

# Misión de Chichimecas

Etnisitet og forhandling blant innbyggere i et sentral-  
meksikansk urbefolkningssamfunn

av Maria Henningsen



Masteroppgave ved Sosialantropologisk institutt

UNIVERSITETET I OSLO

Mai, 2009

## Sammendrag

Avhandlingen baserer seg på et feltarbeid utført i det sentral-meksikanske urbefolkningssamfunnet Misión de Chichimecas, og fant sted i perioden fra januar til juli 2008. Med bakgrunn i forholdet mellom fortid og nåtid, kontinuitet og endring, søker jeg å gi et innblikk i hvordan etnisitet forhandles om blant innbyggerne i lokalsamfunnet. I tillegg tar jeg sikte på å kartlegge hvilke årsaker og motiver som utgjør grunnlaget for opprettholdelsen av Mexicos siste chichimeca-fellesskap.

På bakgrunn av stedstilhørighet, kamp om territorier, språk, myter, dans og musikk presenterer jeg ulike elementer som hver på sin måte aktualiseres i stadige forhandlinger rundt en chichimeca-identitet. Forhold innad i lokalsamfunnet vil videre fremtre i en nær sammenkobling med ytre omstendigheter og eksterne aktører, hovedsaklig omtalt som mestiser og statsansatte. Redegjørelser omkring forholdet mellom chichimecaer og mestiser belyser etniske gruppers relasjonelle og kontekstavhengige karakter, hvor samhandling og sosiale skjæringsfelt fremtrer som gode analytiske utgangspunkt. Videre vil jeg påstå at vedvarelsen av Chichimeca-Jonáz som etnisk gruppe hviler på det faktum at et flertall av både medlemmer og ikke-medlemmer anser kategorien som fordelaktig. Bakenforliggende forklaringsmodeller vil forøvrig utgå fra varierende motiver. Materielle goder, bevaring av sosiale posisjoner og maktrelasjoner, personlig forankring og tilhørighetsfølelse er alle faktorer som gir en forståelse av gruppens overlevelse i tid og forhandlinger om etnisk identitet. Instrumentalisme (bevisste strategier) og primordialisme (en henspeling til noe naturlig og emosjonelt forankret) figurerer som supplerende og vekslende forestillinger i mine informanters tilnærming til egen og andres etniske identitet. Perspektivene kan virke til fordel og ulempe for både chichimecaer og mestiser, men på bakgrunn av eget felt mener jeg å gjenkjenne en dominerende tendens hvor etniske kategorier rettferdiggjør omstendigheter preget av sosiale ulikheter.

## Forord

De første ideene omkring feltarbeid tok form allerede for to år siden. Fra den gang og frem til i dag har chichimecane fra San Luis de la Paz vært en stor del av min hverdag; gjennom lesing om dem, samtaler med dem og observasjoner og analyser av dem. Veien frem til en ferdig innbundet masteroppgave har vært en lang og krevende prosess som jeg til tider trodde aldri ville bli fullført. I ettertid betrakter jeg "prosjektet" som den mest lærerike perioden av mitt liv. Æren for dette er det mange som står for. Jeg vil starte med å takke professor Marit Melhuus for veiledning, oppmuntring, kritikk, konstruktive kommentarer og tilbakemeldinger. I felten er det en hel del mennesker som fortjener en stor takk: Takk til Arturo Valtierra som var en stor hjelp i oppstartsfasen. Takk til min "døråpner" Juan for trofast hjelp og støtte og mange fine samtaler. Takk til Luisa som tok meg med både på sin arbeidsplass og i sitt hjem, og som tålmodig besvarte alle mine spørsmål. Takk til *el delegado* for hans avgjørende aksept av meg som antropolog i Misión de Chichimecas. Takk til Theresa for sin åpenhet og for alltid å ha tid til meg. Takk til de ansatte på CDI for interessante samtaler og møter, og en åpen tilgang på dokumenter. Takk til de ansatte på klinikken i Misión de Chichimecas for samtaler og for å gi meg et unikt innblikk i lokalsamfunnet. Enkeltpersoner jeg snakket med i gatene, på markedet, på møter og foredrag, og ikke minst i de mangfoldige hjem i La Misión – takk. Jeg vil også gi en takk til mine foreldre for besøk i felten og for støtte og innspill underveis i skriveprosessen. Takk til min kjære José Manuel Ponce for å være med meg i starten av feltarbeidet og for å høre på mine stadige tanker, ideer, gleder og bekymringer tilknyttet masteravhandlingen. Takk til Maren Natalie Sigfridstad for gode innspill og til Ola K. Christensen for gjennomgang av oppgaven.

Oslo, 12. mai 2009

Maria Henningsen

## Forkortelser brukt i oppgaven

CDI – *Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*. Den nasjonale kommisjon for utvikling av urfolk.

CIESAS – *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social*. Senter for sosialantropologisk forskning og studier av høyere grad.

CONACULTA – *Consejo Nacional para la Cultura y las Artes*. Det nasjonale kultur- og kunstrådet.

DGEI – *Dirección General de Educación Indígena*. Den generelle administrasjon for urfolksutdanning.

EWTN – *Eternal World Television Network*.

IEC – *Instituto Estatal de la Cultura*. Det statlige kulturinstituttet.

INAFED – *Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal*. Det nasjonale instituttet for føderalisme og kommunal utvikling.

INEGI – *Instituto Nacional de Estadística y Geografía*. Det nasjonale instituttet for statistikk og geografi.

INI – *Instituto Nacional Indigenista*. Det nasjonale instituttet for urfolk.

PROCEDE – *Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares*.

Program for ejido-rettslige attester og titulering av tomter.

RAN – *Registro Agrario Nacional*. Det nasjonale jordbruksregisteret.

SDSH – *Secretaría de Desarrollo Social y Humano*. Sekretariat for sosial og menneskelig utvikling.

SEDEC – *Secretaría de Desarrollo Económico*. Sekretariat for økonomisk utvikling.

## Innhold

Sammendrag	2
Forord	3
Forkortelser	4
Innhold	6
Innledning	9
En presentasjon av felt og problemstilling	9
Oppgavens forløp	12
<b>Kapittel 1. En tematisk og teoretisk presentasjon av etnisitet</b>	<b>14</b>
Etnisitet i nyere antropologisk tid	15
En videreføring av den relasjonelle og kontekstuelle forståelsen av etnisitet	16
Etnisitet – menneskeskapt strategi eller naturgitt distinksjon?	
Materiell og emosjonell forankring	18
" Mestis " og " indianer " – en historisk presentasjon av kategoriernes fremvekst i Mexico	22
Etnisitet, rase og klasse i fortid og samtid	24
En oppsummering	27
<b>Kapittel 2. Metode og posisjonering</b>	<b>29</b>
Valg av felt	29
Oppstart og etablering i felten	30
Min hverdag i felten	31
Aldri alene – en situasjon preget av fordeler og ulemper	32
Utvalg og behandling av informanter blant tidligere forskere i La Misi3n	35
Roller i felten	37
Ufortjent tillit	40
Konkrete metoder for datainnsamling og språklige utfordringer	41

Informanternes virkelighet i fokus	43
<b>Kapittel 3. Et fellesskap i kontinuitet og endring</b>	45
En etno-historisk bakgrunn	45
En kamp om forfedres territorier	47
Jordkonflikten i nyere tid	49
Et innblikk i Mexicos siste chichimeca-samfunn	52
Språkets betydning	52
Et mytisk landskap i forandring	58
Dans og musikk	62
Dansens historiske bakgrunn: mening i endring	67
Jordbruk i en mytisk kontekst: Feiring av St. Isidro Labrador	71
En oppsummering	74
<b>Kapittel 4. Sosiale skjæringsfelt – chichimecaer i møter med eksterne aktører</b>	76
Et teoretisk og empirisk utgangspunkt	76
Vaksinasjonskampanjen	79
Sementgolv-prosjektet	82
Etablering av en koreansk tekstilfabrikk	84
Forhandlinger	85
En konfliktfylt arbeidsplass	88
Stedstilhørighet og arbeidsmigrasjon	90
Victor	93
Manuela	94
En sammenlikning og tolkning	95
En analytisk tilnærming til vaksinasjonskampanjen	96
En analyse av sementgolv-prosjektet	97
Tekstilfabrikken i et analytisk perspektiv	99
Migrasjon som et analytisk utgangspunkt	100
En oppsummering	101

<b>Kapittel 5. En samlet analyse og tolkning</b>	103
Forklaringsmodeller på opprettholdelsen av Chichimeca-Jonáz som etnisk gruppe	103
Strategi, nytte og tilhørighet	104
Støtte fra eksternt hold	107
Primordialisme som redskap og grunnlag for forståelse	110
Etnisitet, arbeid og klasse	111
Etnisitet, stedstilhørighet og sosial posisjon	113
Chichimeca-befolkningens utfordringer i møter med omverdenen	115
En oppsummering av oppgavens hovedlinjer	117
Avsluttende bemerkninger	119
 <b>Appendiks</b>	120
Organisering av lederskap og autoriteter i La Misión	120
 <b>Kildeliste</b>	122



## Innledning

### *En presentasjon av felt og problemstilling*

12 kilometer nordøst for hovedstaden i den sentral-meksikanske staten Guanajuato ligger byen San Luis de la Paz, hovedsetet i kommunen med tilsvarende navn. Byen er i meksikansk sammenheng forholdsvis liten, med et innbyggertall som i år 2000 var satt til rundt 42 500 (INAFED, 2005). Kommunen grenser i nord med staten San Luis Potosí, i vest med kommunen Victoria, i sør med kommunene Doctor Mora, San José Iturbide, Dolores Hidalgo og Allende, mens grensene i øst utgjør kommunen Dolores Hidalgo, San Diego de la Unión og staten San Luis Potosí. To kilometer øst for San Luis de la Paz lokaliseres urbefolkningssamfunnet Misión de Chichimecas, vanligvis forkortet til La Misión på spansk, og Ránzo Úza på lokalspråket chichimeco-jonáz. Lokalsamfunnet regner med et befolkningstall på omtrent 6000.



(World Map Finder, i.d.). Kart med oversikt over hvor feltarbeidet ble gjennomført. En forstørrelse av området fremtrer på kartutsnittet i høyre hjørne, hvor også Misión de Chichimecas står oppført.



(World Map Finder, i.d.). Kart over staten Guanajuato i tillegg til en plassering av statens lokalitet i Mexico.

La Misión defineres som det siste gjenværende chichimeca-samfunnet i Mexico, og er et fellesskap basert på etnisk tilhørighet gjennom forestillinger om et felles opphav. En omfattende innflytting har det siste tiåret funnet sted i La Misión, og skapt bekymringer vedrørende bevaring av gruppens særegne trekk, blant annet uttrykt gjennom språk. Lokalsamfunnet er geografisk inndelt i en øvre og en nedre del (Misión de Arriba og Misión de Abajo), som på bakgrunn av flere kilder hevdes og uttrykke ulik grad av chichimeca-identitet (Uzeta, 2004; Lastra, 1997; CIESAS 1, i.d.). Med en henspeiling til språk og tilknytning til mestiser<sup>1</sup>, fremtrer områdets to deler i opposisjon til hverandre. Innbyggerne i nedre del har en nær forbindelse til byens sentrum, i tillegg til at innflytterne som regel bosetter seg i dette området. På denne måten kan det hevdes at Misión de Abajo gjennomgår prosesser preget av akkulturasjon; kulturelle forandringer som resultat av kontakt og møter mellom ulike kulturelle systemer<sup>2</sup> (Barfield, 1997, s 1). I en avisartikkel (Méndez, 2009) hevdes det at opptil 80 % av befolkningen i nedre del ikke lengre snakker det lokale språket. Øvre del befinner seg lengst borte fra San Luis de la Paz, noe som gjør at

<sup>1</sup> En definisjon vil komme senere i innledningen.

<sup>2</sup> En problematisering av forholdet mellom kultur og etnisitet vil finne sted i kapittelet som følger.

innbyggerne i mindre grad berøres av en direkte påvirkning fra mestiser.

Befolkningen omtales således som mer tradisjonelle og "mer chichimeca" enn de som bor i nedre del (Uzeta, 2004; Lastra, 1997; CIESAS 1, i.d.). Selv hørte jeg denne form for kategorisering bli brukt av mestiser fra byen, blant annet av CDI-ansatte<sup>3</sup>, men inndelingen var også tilstedeværende blant chichimecaer selv, hovedsaklig blant befolkningens øvre del. Informanter jeg snakket med fra nedre del (blant andre en lærer ved navn Luisa og tidligere leder i La Misión, Torres), hevdet derimot at det hele dreide seg om en overdreven gruppering av lokalsamfunnets befolkning. De var forøvrig enige i at det pågikk en tydeligere påvirkningen fra mestiser blant innbyggerne i nedre del, men at grenser i form av "mer eller mindre chichimeca" var upassende.

Misión de Chichimecas har over tid blitt påvirket av omverdenen, og en rekke endringsprosesser har funnet sted. På samme tid opprettholdes elementer som er med på å sikre og videreføre Chichimeca-Jonáz som en etnisk gruppe. En tilstedeværelse av dynamiske og vekslende relasjoner mellom historie og kontinuitet, samtid og endring er nettopp det som kjennetegner etniske gruppers livsverdener, og gjør seg gjeldende også blant chichimecane i La Misión. På bakgrunn av en slik tosidighet har jeg utarbeidet oppgavens hovedfokus til å omhandle følgende:

*Hvordan forhandler chichimecane rundt deres etniske identitet, og hvilke årsaker og motiver ligger til grunne for gruppens opprettholdelse?* Det empiriske grunnlaget vil utgå fra beskrivelser av forhold innad i La Misión, men også gjennom redegjørelser for samspill og møter mellom chichimecaer og mestiser. Mestis er forøvrig en kategori som indikerer en livsstil assosiert med den spanske kulturen gjennom klesdrakt, språk, matvaner, bolig, utdanning og "profesjonelle" yrker (Skar, 1994, s 12).

---

<sup>3</sup> CDI er et desentralisert organ utgått fra Mexicos offentlige føderale administrasjon, og arbeider for utvikling av urbefolkningssamfunn.



Misión de Arriba – lokalsamfunnets øvre del.

### *Oppgavens forløp*

Med utgangspunkt i en begrepsfesting av etnisitet vil jeg i første kapittel foreta en presentasjon av begrepets bakgrunn og fremvekst. Deretter vil jeg gi et innsyn i dominerende teoretiske tilnæringsmåter til etnisitet, hvor Barth (1969) og hans vektlegging av relasjonelle og kontekstuelle aspekter står sentralt. Jeg vil fremlegge og diskutere ulike aspekter ved etnisitet, med et hovedfokus på instrumentalisme (økonomiske og politiske strategier) på den ene siden, og primordialisme (individuelle og emosjonelle faktorer) på den andre. Videre vil jeg plassere etnisitet i en meksikansk kontekst, tett etterfulgt av en drøftning av forholdet mellom etnisitet, rase og klasse. Oppgavens andre kapittel vil befatte seg med metode og posisjonering, og følges av to empiriske kapitler som på hver sin måte omhandler prosesser hvor etnisk identitet synliggjøres og gjør seg gjeldende. Med et historisk utgangspunkt vil tredje kapittel inneholde en redegjørelse for chichimecanes tilnærming til historie og forfedre, og videre hvordan de søker å skape en kontinuitet til dagens chichimeca-samfunn. Kamp om territorier, språk, myter, dans og musikk er alle faktorer som henspiller fortiden, og brukes for å befeste og sikre en overlevelse av chichimeca-identiteten. I tillegg til å fremlegge indre forhold i La

Misión, vil jeg i denne sammenheng også ta for meg betydningen av eksterne aktører, hovedsaklig representert gjennom statsansatte mestiser. Forholdet mellom chichimecaer og mestiser vil fremtre mer eksplisitt i oppgavens fjerde kapittel, hvor jeg fokuserer på skjæringspunktet mellom parter i samhandling. Jeg vil også gi en tolkning av hvilke konsekvenser interaksjonene medfører. I siste kapittel tar jeg for meg en helhetlig analyse av de empiriske redegjørelsene, sett i lys av perspektiver og teorier hovedsaklig presentert i avhandlingens første kapittel. Det hele vil avsluttes med en oppsummering av oppgavens hovedlinjer og argumenter.



# 1. En tematisk og teoretisk presentasjon av etnisitet

All in all, the notion of 'ethnically' determined social actions subsumes phenomena that a rigorous sociological analysis...would have to distinguish carefully.... It is certain that in this process [of examination] the collective term 'ethnic' would be abandoned, for it is unsuitable for a really rigorous analysis. (Weber, [1912], 1978, ref. i Bauman, 1999, s 61).

I likhet med hva sitatet ovenfor illustrerer, ble etnisitetsbegrepet tidlig på 1900-tallet spådd en dyster fremtid. Eriksen (2002, s 2) peker på hvordan en økende global utvikling preget av industri, individualisme og modernitet fungerte som rammeverket rundt slike forestillinger. I følge Eriksen (2002, s 2) mente Weber at situasjonen ville medføre en oppløsning av "primordiale fenomener" som etnisitet og nasjonalisme. En liknende oppfatning syntes å prege Driver og Driver (1963, s 3), som under sitt feltarbeid i La Misi3n i 1956-57 mente at det simpelthen var et spørsmål om tid før urbefolkningssamfunnet ville opph3re 3 eksistere til fordel for en assimileringsprosess. Den geografiske n3rheten til byen San Luis de la Paz ble ansett som en trussel i forhold til en overlevelse av chichimecanes kulturelle trekk, og det ble hevdet at en regelmessig kontakt over de etniske grensene ville resultere i en utjevning av forskjeller (Driver og Driver, 1963).

I motsetning til perspektiver presentert av b3de Weber og Driver-paret, har etnisitet vist seg 3 v3re en stadig vedvarende realitet. Hverken modernitet eller 3kt interaksjon mellom grupper har redusert kategoriens betydning, og etnisitet har forblitt en av de mest betydningsfulle distinksjoner vi mennesker opererer med. I kapittelets fortsettelse vil jeg gi en redegj3relse av antropologiske perspektiver p3 etnisitet, som videre vil anvendes i oppgavens analytiske del.

## *Etnisitet i nyere antropologisk tid*

Etnisitetsbegrepets ekspansive utbredelse blant samfunnsforskere på 1980- og -90-tallet kobles til en omfattende interesse for globalisering og modernisering (Eriksen, 2002, s 1). Dette er prosesser som har skapt grunnlag for to tilsynelatende motstridende utviklinger; en kulturell utjevning har inntruffet samtidig med en etnisk profilering. Hovland (1997, s 229) anvender begrepene "etnisk bevisstgjøring/organisering" og "kreolisering" for å omtale denne tosidige utviklingen som finner sted. En kreolisering henviser i følge Hovland til en nedbygging av grenser og "prosesser av kulturelt og sosialt samrøre". På spørsmålet om hvorvidt en etnisk bevisstgjøring og kreolisering er gjensidig utelukkende, tar Hovland utgangspunkt i norske samer, hvor han mener deres situasjon peker i to retninger. En kulturell utjevning er på gang, hvor et økende fellesskap mellom samer og "norskinger" bidrar til å svekke det samiske særpreget. Hovland trekker videre på faktorer som yrke, boform, teknologi og kommunikasjon for å belyse ulike vinklinger av hvordan grensene mellom samer og "norskinger" har blitt redusert. Samtidig presenteres tilstedeværelsen av en *"omfattende utbygging av sær-samiske institusjoner og en revitalisering av det samiske språket"* (1997, s 230). Trass i det faktum at mennesker blir stadig likere i form av hyppige interaksjoner uavhengig av grenser, gjennom tilgang på samme type media, som igjen fører til en mer homogen påvirkning, er det fremdeles et behov tilknyttet det å være annerledes (Hovland, 1997, s 231). Selv konkluderer Hovland med at etnisk bevissthet og kreolisering løper hånd i hånd (1997, ss 230-231). Med en henvisning til Friedman (1990) er dette et perspektiv som også fremmes hos Eriksen (2002, s 9); fremfor å representere motsetninger bør fragmenterings- og homogeniseringsprosesser heller betraktes som to vesentlige faktorer av den globale virkeligheten.

I antropologisk sammenheng har etnisitet vært et omdiskutert tema i nærmere 50 år (Eriksen, 2002, s 1). Men allerede på 1920- og -30-tallet eksisterte det en interesse omkring etnisitet da en gruppe kalt Chicago-skolen foretok studier av opprettholdelsen av etniske grupper over tid i ulike amerikanske byer. Gjennom et fokus på kontinuitets- og endringsprosesser i etniske relasjoner, har studiene har vist

seg å være av varig verdi. Analysene gir nemlig innblikk i etniske relasjoners forhandlingsbare og flytende karakter. Videre fremtrer etniske relasjoner som situasjonsavhengige i tillegg til å være åpne for manipulasjon og strategisk tenkning (Eriksen, 2002, ss 19-20). Dette er et perspektiv som siden den gang har fått et solid rotfeste innen antropologiske kretser.

### ***En videreføring av den relasjonelle og kontekstuelle forståelsen av etnisitet***

I introduksjonen til den antropologiske klassikeren *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference* (1969) foretar Barth en kritikk av fraværet av entisitsstudier i antropologien. Ettersom forskning i hovedsak har dreid seg om abstrakte tilnærminger til "samfunn", har etniske grenser, struktur og sammensetning blitt oversett. Selv ønsket Barth å utforske de ulike prosessene som frembringer og opprettholder etniske grupper (1969, s 10). Barth påpeker at den tidligere forståelsen om at hver folkegruppe har bevart sin egen kultur gjennom en "agressiv ignoranse" av deres naboer ikke lengre gjør seg gjeldende. Basert på eget feltarbeid blant etniske grupper i Swat i Pakistan hevder Barth at etniske grenser består trass i en flyt av personer over dem (1969, s 22). Grupperes opprettholdelse er ikke avhengig av et fravær av kontakt med andre grupper – tvert i mot. I følge Barth baserer etniske distinksjoner seg på sosial interaksjon og gjensidig aksept for å kunne vedvare, men hvor han understreker aktørenes egne selvoppfatninger som det avgjørende (1969, ss 9-10). Basert på en tilnærming til Moerman (1965), omtaler Eriksen (2002, s 12) denne form for forståelse som "den emiske tilskrivningskategori". Et fokus på aktørers egne tilskrivninger omtales gjerne som en subjektivistisk tilnærming. Som en motsetning finner vi et objektivistisk perspektiv, hvor etniske distinksjoner betraktes som et eksisterende faktum uavhengig av aktørenes kjennskap og bevissthet til dem (Eriksen, 2002, ss 54-55). Etnisitet handler altså om en tilskrivning av kjennetegn, både på og av seg selv og andre.



Videre blir etniske grupper presentert som en form for sosial organisering hvor personer klassifiseres ved hjelp av grunnleggende termer som opphav og bakgrunn (Barth, 1969, s 13). Etniske grupper utgjør ulike felt bestående av kommunikasjon og interaksjon, basert på en annerledeshet godkjent blant både medlemmer og ikke-medlemmer. En anerkjent ulikhet til andre er nettopp det som skaper grenser til andre kategorier av samme type (1969, ss 10-11). Men Barth påpeker at karakteristikken "felles kultur" bør ansees som en implikasjon eller et resultat fremfor et grunnleggende organisatorisk trekk blant etniske grupper. Det finnes altså ingen automatisk og naturlig sammensvar mellom etniske og kulturelle grenser. Kulturelle former er derimot et uttrykk for aktørers tilpasning til ytre omstendigheter, ettersom menneskers liv og atferd tilpasses miljøet de befinner seg i (1969, s 12). Basert på en slik fremstilling, beveger Barth seg bort i fra etnisitet som essens, og velger heller å vektlegge sosiale interaksjoner som det utslagsgivende:

The critical focus of investigation from this point of view becomes the ethnic boundary that defines the group, not the cultural stuff that it encloses. The boundaries to which we must give our attention are of course social boundaries, though they may have territorial counterparts. (Barth, 1969, s 15).

Etniske grupper anvender kulturelle trekk som symboler eller emblemer for å synliggjøre forskjeller, mens andre aspekter ignoreres. Barth deler denne formen for kulturelt innhold inn i to typer. Den ene gruppen omhandler åpenbare signaler eller tegn som klær, språk og type bolig, mens den andre gruppen sentrerer seg rundt grunnleggende verdi- og moralgrunnlag, ettersom medlemskap av en etnisk gruppe impliserer en standard for atferd. Det er derimot ikke mulig å avgjøre hvilke trekk medlemmene selv vektlegger, noe som illustrerer etniske kategoriers innholdsmessige mangfold (1969, s 14). Hvilke aspekter som vektlegges blir således kontekstavhengig.

I følge Barth ligger forestillinger omkring kontinuitet implisitt i etnisitetsbegrepet (1969, s 14). Etniske grupper er avhengige av en opprettholdelse av grenser og et skille mellom medlemmer og de som ikke hører til. Denne form for kontinuitet består

trass i innholdsmessige og kulturelle endringer, og sikres gjennom medlemmers oppfyllelse av bestemte kriterier. En reduksjon av kulturelle forskjeller mellom etniske grupper trenger ikke samsvare med en reduksjon av kategoriens relevans. Større kulturell likhet trenger heller ikke medføre en nedbrytning av prosesser som opprettholder grenser (1969, ss 32-33). Videre påpeker Barth hvordan interaksjoner mellom etniske grupper innebærer en tilstedeværelse av handlingsmønstre som tillater vedvarelsen av kulturelle forskjeller (1969, s 16). Men i tydelig stratifiserte samfunn vil dominerende grupper stille sterkt med hensyn til påvirkning av de øvrige grupper (Eriksen, 2002, s 24). I denne sammenheng vil den mest negative form for påvirkning uttrykkes gjennom majoriteters doksiske<sup>4</sup> stereotypier, som igjen internaliseres av gruppens egne medlemmer som en form for selvoppfylgende profeti (Eriksen, 2002, s 24, 50).

## *Etnisitet – menneskeskapt strategi eller naturgitt distinksjon?*

### *Materiell og emosjonell forankring*

Ethnicity as a social phenomenon is embedded in social, political and economic structures which form an important element of both the way ethnicity is expressed and the social importance it assumes. At the same time ethnicity as an element of individual consciousness and action varies in intensity and import depending on the context of action. (Fenton, 1999, s 21).

Motiver bak etniske kategoriers opprettholdelse har blitt tolket i ulike retninger. Strategier og nyttemaksimering, fellesskapsfølelse, personlig trygghet og forankring er blant aspektene som har blitt vektlagt (Fenton, 1999). En hoveddebatt har hersket mellom to teoretiske tilnærmingsmåter, og omtales gjerne som instrumentalisme versus primordialisme. Mens førstnevnte vektlegger valg og økonomisk/politisk nytte som grunnlag for fremveksten av etniske identiteter, fremmer sistnevnte perspektiv en oppfattning omkring etnisitet som noe gitt og naturlig, og angår følelser fremfor å være et produkt av gjennomtenkte strategier. Basert på Banks

---

<sup>4</sup> *Doxa* er et begrep utarbeidet av Bourdieu (1977) og omhandler de aspekter ved en kultur som blir tatt for gitt, og ikke stilt spørsmål ved (Eriksen, 2002, s 50).

(1996) betegner Jenkins (2002) de to forståelsene av etnisitet som "ethnicity in the head" og "ethnicity in the heart". På bakgrunn av Fenton (1999) påpeker Eriksen (2002, s 33) hvordan de to forståelsene av etnisitet også kan omtales som "kald og varm etnisitet"; den nytteorienterte betydningen gir en kaldere vinkling av etnisitetens funksjoner, mens den emosjonelle intensiteten tilknyttet etnisitet uttrykkes gjennom varme.

Ut i fra Barths forståelse baserer etniske grupperinger seg på erfaring, hvor aktørene kjemper for å opprettholde konvensjonelle definisjoner (etniske kategorier) i fravær av bedre kodifiseringer. Barth (1969, s 30) hevder at mennesker handler ut i fra etniske kategorier bare om de oppleves som nyttige innenfor det domenet hvor distinksjonen er forventet å gi avkastning. Om erfaring tilsier at kategorien er utilstrekkelig, blir den utsatt for endring og revidering. Med utgangspunkt i siste kapittel av Sandstroms monografi *Corn is our blood: culture and ethnic identity in a contemporary Aztec Indian village* (1991), presenteres et liknende perspektiv. Gjennom en undersøkelse av hvordan og hvorfor etniske grupper dannes, illustrerer Sandstrom hvordan det å være urfolk i Mexico delvis kan forstås som en bevisst taktikk. Perspektivet går i mot synet omkring urfolk som passive ofre, fanget av en historisk fortid (1991, s 374), hvor det derimot vektlegges en tilstedeværelse av fleksibilitet. Sandstrom mener innbyggere i urbefolkningssamfunn lukker seg for ytre påvirking når de finner det fordelaktig, men åpner seg når positive endringer og muligheter byr seg frem. I likhet med Barth, understreker også Sandstrom hvordan en opprettholdelse av elementer som befester en gruppes urbefolkningsidentitet er avhengig av at et flertall anser det som fordelaktig (1991, s 362).

Videre belyser Sandstrom hvordan staten i Mexico tradisjonelt sett har behandlet urfolk på en fordelaktig og grunnleggende annerledes måte sammenliknet med rurale mestiser (1991, s 330). Forskjellsbehandlingen baserer seg på en dominerende forståelse i den meksikanske staten hvor urfolk unnskyldes med å være bærere av en kultur underordnet mestis-kulturen. Slike forestillinger tilrettelegger for hjelp og prioritering av urfolk til fordel for rurale mestiser som tross alt ikke har noen kultur å

skylde på (1991, s 330). Selv mener Sandstrom at urfolks situasjon i Mexico utgjør et paradoks: På samme tid som det er ufordelaktig sett i forhold til mestis-eliten, utgjør det visse fordeler å være medlem av en urbefolkningsgruppe sammenliknet med de fattige, rurale mestisene. Dette mener Sandstrom kan være en av årsakene til hvorfor mange velger å bli boende i sine lokalsamfunn, ettersom "det er bedre å være indianer fremfor fattig mestis". "[...] *an element of choice exist in Indian ethnic identity. Being identified as an Indian is only a good idea if that identification entails advantages for the individual*" (1991, ss 346-347). Ut i fra intervjuer med flere innbyggere i landsbyen, konkluderer Sandstrom med at sjansene er små for å lykkes i samfunnet utenfor. Dette fører til at de fleste blir boende, i håp om en økonomisk suksess i "the Indian world" (1991, s 333).

Å ha et utelukkende fokus på økonomisk vinning blant urfolk stenger ute en rekke andre faktorer som også gjør seg gjeldende med hensyn til slike grupperingers dannelse og opprettholdelse. Sandstrom sørger for en nyansering av sitt perspektiv ved å henvise til ikke-spansktalende i landsbyen, for å fremheve aspekter som tilsier at etnisk identitet og medlemskap ikke alltid baserer seg på valg (1991, ss 334-335). Som en videre belysning av hvorfor etniske grupper bevarer, vil jeg henvise til Eriksen (2002, s 68) som på bakgrunn av Berman (1982) hevder at etniske medlemskap fungerer som en kroppsliggjøring av en antatt kontinuitet med fortiden. Ved å bli plassert i en historisk kontekst mener Eriksen at mennesker kan få inntrykk av en stabil kjerne og et ekte opphav som videre kan være en viktig kilde for selvrespekt i en moderne verden som kan synes flyktig. Å være tilskrevet en etnisk identitet kan således ha en betryggende effekt på mennesker. På bakgrunn av dette, kan utøvelse av en kultur (blant annet i form av dans og språk) delvis tolkes som en lojalitet ovenfor forfedre og en forhenværende tid (Eriksen, 2002, s 68). Opprettholdelsen av fellesskap og etniske identiteter har altså grunnlag i to tolkninger; i tillegg til å kunne fungere som et symbolsk redskap i en politisk og økonomisk kamp, kan etniske grupper betraktes som uttrykk for psykologiske responser overfor en ytre verden. Men Eriksen (2002, s 54) gir en ettertrykkelig understreking av hvor viktig det er å ha i minne hvordan etniske grupper ikke kan

overbevise om hva som helst; en påstand om at masaier egentlig er kikuyus (Kenyas største etniske gruppe) vil ikke bli godtatt. Eriksen argumenterer derfor for tilstedeværelsen av et ikke-instrumentalistisk, ikke-politisk element ved etnisitet. Likevel fremheves distinksjonen mellom instrumentalisme og primordialisme som en nyttig inndeling, ettersom den belyser etnisitetsbegrepets dualitet; etnisk organisering må på samme tid tjene politiske mål og hensikter og tilfredsstillende psykologiske behov omkring mening og tilhørighet (Eriksen, 2002, s 54).

Eriksen stiller også spørsmål ved hvorvidt etnisitet på samme tid kan være en uforanderlig status og subjekt for valg, eller om de to perspektivene er gjensidig ekskluderende (2002, s 55). En tendens har vært å enten vektlegge valg og strategier eller å fremme menneskelig atferd som et produkt av samfunnsstrukturer. Anthony Giddens blir i denne sammenheng presentert som en viktig talsmann for en sammensmeltning av de to perspektivene. I følge Eriksen betrakter Giddens sosialt liv både i lys av handlingsvirksomhet (agency) og frihet, struktur og bånd. En slik forståelse av etnisitet belyser et innbyrdes forhold mellom valg og tvang/begrensninger, og fremmer etnisk identitet som både tilskrevet og oppnådd. Dette er et perspektiv også Eriksen støtter opp under (2002, ss 55-56).

Et nyttig innblikk i forståelsen av etnisitet fant jeg også hos Bauman, som mener etnisitet "[...] is about the cultivation and refinement of all the possibilities first given by nature, but not finished by nature" (1999, s 63). I kapittelet *Ethnicity: Blood or Wine?* tar Bauman i bruk en illustrerende metafor i sin tilnærming til etnisitet, hvor kategorien sammenliknes med vin: Vin er lagd av druer, og nyter ryktet av å være et naturlig produkt, på samme måte som etniske identiteter vanligvis assosieres til naturlige bånd mellom forfedre og etterkommere. Men like lite som naturen i seg selv produserer vinen, er etnisitet produsert av forfedre. For å oppnå en gjæringsprosess i vinen, må naturlige ingredienser tilsettes. På samme måte trenger etniske kategorier politiske og økonomiske interesser, som deretter omgjøres til identitetsmarkører som kan anvendes i dagliglivet. Akkurat som vinen er avhengig av de rette betingelsene for å modnes, slik er etnisitet avhengig av bestemte sosiale betingelser for å oppnå

mening blant dem som anser seg som delaktige (medlemmer). Avslutningsvis vil vinen utvikle ulike smaker avhengig av temperaturen, og kan også opphøre og være vin og bli til eddik eller vann. Etnisitet kan likeså påta seg ulike betydninger og meningsformer, avhengig av det sosiale klimaet hvor etnisiteten erfares. Etnisitet kan vektlegges eller underkommuniseres, tilknyttes glede eller ergrelse, bli pålagt eller benektet. Alt er avhengig av situasjon og kontekst. Vin og etnisitet er altså to "produkter" utgått fra det menneskelige sinn, som begge baserer seg på noen naturlige ingredienser. Det ferdige produktet strekker seg derimot langt forbi naturens egne evner, men nedgraver ikke det faktum at både vin og etnisitet er noe mennesker opplever som ytterst reelt (Bauman, 1999, s 64).

Etnisitet befinner seg i en dobbel kontekst, hvor økonomi, strategi, emosjoner og tilhørighet alle er aspekter som gjør seg gjeldende. I likhet med hva jeg har illustrert gjennom flere teoretiske tilnærminger, er dette et perspektiv som også preger dagens akademiske forståelse av temaet. For å oppnå en bedre innsikt i eget felt, vil jeg i følgende del plassere etnisitetsbegrepet i en meksikansk, historisk kontekst.

### ***"Mestis" og "indianer" - en historisk presentasjon av kategoriernes fremvekst i Mexico***

Den spanske erobringen på 1500-tallet førte til en framvekst av hierarkiske forestillinger omkring raser. Distinksjonen bestod i første omgang av spanjoler og deres kolonifødte etterkommere, også kalt *criollos*, versus indianere. Men *criollo*-eliten ble gradvis utfordret av en stadig økende mestis-befolkning, opprinnelig sett en kategori basert på ideen om en biologisk blanding av indianere og europeere (Stavenhagen, 2002, s 28; Nutini, 2004, s 53).

Under de første 50 årene av erobringstiden, var termen "indianer" utelukkende koblet til forestillinger om rase (Nutini, 2004, s 52), men ved midten av 1600-tallet ble den omgjort til en kulturell kategori. Heretter ble "indianer" en betegnelse på dem som praktiserte "indianer-kulturer" – et mangfold av enheter som vokste frem i

møter og tilpasning mellom den spanske kulturen og regionale varianter av før-koloniell kultur (Nutini, 2004, s 52). I følge Hewitt (1984, s 47) er termen "indianer" et instrument som gir tilgang på makt og dominans. Videre mener Hewitt kategorien er basert på et behov blant mestis-eliten om å plassere alle dem som etnisk sett er annerledes i en strukturelt ufordelaktig posisjon.

Fra å omhandle blandinger mellom indianer og spanjol på slutten av 1500-tallet, tilegnet termen *mestizo* (mestis) seg et helt meningsspekter av sosiale og kulturelle betydninger gjennom det neste århundret (Nutini, 2004, ss 52-53). I likhet med "indianer" hadde termen "mestis" et opprinnelig utgangspunkt i biologi, som gradvis forvandlet seg til å omhandle en flytende mosaikk av etniske phenotyper (observerbare kjennetegn). Dette er noe som også karakteriserer dagens Mexico (Nutini, 2004, s 53). Men trass i en innholdsmessig endring i kategoriene, vedvarte forestillingen omkring indianernes underordnede posisjon, og førte blant annet til en rettfærdiggjøring av elites overgrep. Generasjoner av urfolk ble med makt inkorporert i kolonimakters økonomi, fratatt landområder og utsatt for slavearbeid (Nutini, 2004, s 52). Opprør blant de innfødte kom til uttrykk gjennom den meksikanske revolusjonen (1910-1920), men forhindret ikke eliten i å fortsette sin systematiske ekskludering av urfolk<sup>5</sup>. Makten forble i hendene til *criollos* og lyse mestiser (Nutini, 2004, s 54). Med utgangspunkt i europeiske idealer, betraktet styringsmaktene urfolk som hindringer i det nasjonale bygningsprosjektet hvor akkulturasjon og homogenitet ble betraktet som nøkkelen til nasjonens velferd (Stavenhagen, 2002, s 26, Rodriguez, 2005, s 40). Dette er forestillinger som utover på 1900-tallet fikk status som nasjonens offentlige politikk, og omtales gjerne som *el indigenismo* (Stavenhagen, 2002, s 26). Med en henvisning til Marroquín (1972) hevder Stavenhagen (2002, s 26) at "the Indian problem" rundt 1940 i hovedsak dreide seg om en økonomisk og sosial utvikling, hvorav termen "indianer" ble uttrykk for en sosioøkonomisk kategori. I tillegg til urfolks språk og kultur, ble også deres såkalte lukkende subsistensøkonomi definert som nok en hindring i veien til en nasjonal

---

<sup>5</sup> Det må ikke glemmes at Mexicos president Benito Juárez, som beseiret franskmennene i Mexico på midten av 1800-tallet var zapotec-indianer (Stavenhagen, 2002, s 42).

enhet. Følgelig ble det et politisk mål å erstatte denne formen for økonomisk aktivitet med en markedsøkonomi. En slik forandring ble antatt å virke fordelaktig for alle parter (Stavenhagen, 2002, s 28).

I følge Stavenhagen (2002, s 28) var antropologer blant dem som fungerte som redskaper i forhold til en opprettholdelse av *indigenismo*-politikken. Støtten var spesielt stor blant mestis-antropologer, som påstod at *el mestizaje* (en endring av atferdsmønstre i retning av homogenisering), ville tjene til landets beste gjennom å "hjelpe" urfolk på veien til å bli nyttige og moderne borgere. I denne sammenheng påpeker Stavenhagen hvordan det antropologiske museet i Mexico By skulle fungere som en hyllest til de store sivilisasjoners fortid, men samtidig stadfeste mestis-nasjonens sterke røtter. Sandstrom mener museet illustrerer håpet som hersket omkring det å omgjøre indianerne til levninger av en fjern fortid (2002, s 28). Videre kan museet tolkes som en illustrasjon av Hendricks (2003, s 4) påstand om at Mexicos statlige politikk står som det tydeligste eksempelet på betydningen av *el mestizaje* og *el indigenismo* i Latin-Amerika. Slike ideologier bærer tydelig preg av sosial differensiering, noe jeg vil gi en nærmere redegjørelse for i påfølgende del.

## Etnistet, rase og klasse i fortid og samtid

En av de mest innflytelsesrike personligheter i utviklingen av et "moderne" Mexico var José Vasconcelos (1882-1959) – forfatter, filosof og politiker. I følge Hendrick (2003, s 4) gav Vasconcelos uttrykk for ideer preget av en nær kobling mellom rase og modernitet, hvor det ble hevdet at en kulturell og biologisk oppblanding av urfolk til slutt ville etterlate seg en moderne nasjon av mestiser ("Indo-Hispanic mestizos"). Mestis-kategorien ble også kjent som den "kosmiske rasen"<sup>6</sup> (Bartolomé, 2006, s 165), som i følge Vasconcelos ikke kom til å ha noe annet valg enn "å skape seg selv en bro inn i fremtiden" (Hendrick, 2003, s 4). Det ville heller ikke være noen vei tilbake til deres indianerforfedre. Men til store frustrasjoner for landets eliter har en "biologisk

---

<sup>6</sup> *Kosmos* betyr univers eller orden og utgjør motsetningen til *kaos* (Tranøy, i.d.). En kosmisk rase vil dermed implisere en type menneske som representerer orden, mens urfolk står for det som er uordnet.



og kulturell utjevning" eksistert parallelt med en tilsynelatende motstridende prosess, nemlig en etnisk profilering blant urfolk (Stavenhagen, 2002, s 29, Nutini, 2004, s 54).

Ettersom benevnelsene "mestis" og "indianer" har beveget seg i retning av å omhandle kulturelle og sosiale faktorer, har begrepene i stadig større grad også gått fra å uttrykke forestillinger om rase til å omhandle etnisitet (Bartolomé, 2006, s 23, 52). Mens etnisitet kobles til opphav, opprinnelse og språk, kobles rase til fysiske/synlige forskjeller. I tillegg assosieres rase med slaveri, koloniell dominans samt politisk og økonomisk undertrykkelse (Fenton, 1999 ss 3-4, 61). Men selv om det i dag hersker en utbredt enighet blant biologer, genetikere og fysiske antropologer om at rase er en sosial konstruksjon, har ikke slike slutninger nødvendigvis ført til at rasebegrepet har mistet sin betydning (Wade, 1997). Menneskers atferd bygger fremdeles opp under rasers eksistens, og fører følgelig til en tilstedeværelse av raser som sosiale kategorier (1997, s 13). På tross av uenigheter i debatten omkring bruk av begrepene rase og etnisitet mener Wade (1997, ss 12-15) at det avgjørende i den antropologiske sammenheng bør være hvordan menneskene vi studerer forholder seg til og anvender begrepene som så flittig diskuteres blant forskere. Eriksen (2002, s 5) har et sammenfallende perspektiv i det han påpeker hvordan forestillinger om rase må inkluderes som del av den lokale diskursen omkring etnisitet i de samfunn hvor rase opptrer som betydningsfulle ideer. Men selv om antropologer i stor grad er bundet av informanternes definisjoner, betyr ikke dette at rase- og etnisitetsdebatten mister sin betydning. Det er viktig å ha et reflektert forhold til anvendelsen av slike begreper, blant annet gjennom kunnskap om begrepers bakgrunnshistorie, i tillegg til at faglige debatter skaper rammeverk for analyse og tolkning.

I noen sammenhenger kan det finnes en stor grad av samsvar mellom etnisitet og sosial klasse, hvor det er stor sannsynlighet for at en person som tilhører en spesifikk etnisk gruppe, også er medlem av en spesifikk sosial klasse (Eriksen, 2002, s 8; Bartolomé, 2006, s 67). For å gi en forståelse av klasse som kategori tar Eriksen (2002, ss 7-8) utgangspunkt i teoriene til Marx og Weber. I følge det marxistiske

perspektivet dreier klasse seg i hovedsak om økonomiske aspekter, hvor det avgjørende er forholdet til samfunnets produksjonsmidler. De som eier produksjonsmidler i tillegg til å ansette folk til å utføre arbeid, utgjør eliten. Lavere klasser består av folk som selv eier midler, men ikke ansetter folk, og omhandler også dem som arbeider for eliten. Klassekamp er et annet nøkkelord i den marxistiske forståelsen, hvor det ble antatt at de undertrykte til slutt ville gjøre motstand gjennom revolusjon, og forkaste de sosiale og politiske ordningene til fordel for nye. I Webers tilnærming til klasse fremtrer en kombinasjon av flere aspekter; inntekt, utdanning og politisk innflytelse. Weber foretrakk å bruke begrepet statusgruppe fremfor klasse, og mente at felles politiske interesser innad i sosiale klasser ikke nødvendigvis var tilstede. Felles for sosial klasse er uansett en vedvarende henvisning til sosial rangering og maktdistribusjon. Etnisitet på sin side trenger ikke nødvendigvis å omhandle hierarkiske relasjoner (Eriksen, 2002, s 8).

I forholdet mellom etnisitet og klasse kan arbeid utgjøre en viktig rolle, og omtales av Fenton (1999, s 26) som en "ethnicised" eller "racialised" arbeidsinndeling. Med disse begrepene henviser Fenton til grupper som anser seg selv/blir ansett av andre som annerledes, og videre inntar en spesifikk plass i samfunnets arbeidsdeling. Inndelingen gjør at etniske kategorier og arbeidsnisjer fremstår som synonymer i tillegg til å utforme ulikhet, klassestruktur og relasjoner preget av makt. I slike sammenhenger foregår det en overkommunisering av urfolk som etniske, mens mestis-eliten først og fremst fremtrer i lys av deres posisjon som borgere og mennesker (Banks, 1997, s 116). En underkommunisering av mestis-eliters etniske identitet skaper således sterke motsetninger til urfolk, som videre kan være med på å styrke forbindelsen mellom etnisitet og klasse. Bartolomé (1996, s 24) hevder at forholdene i Mexico fremdeles avskygger en rasebasert ideologi, hvor de etniske relasjonene som gjorde seg gjeldende under kolonitiden stadig dominerer. Et eksempel på dette er hvordan de koloniale betegnelsene *gente de costumbre* (people of custom) og *gente de razón* (people of reason) fremdeles blir brukt for å klassifisere urfolk og mestiser (Bartolomé, 2006, s 46). Trass i varierende forhold innad i

gruppene<sup>7</sup>, samt pågående endringer de siste par generasjonene, hvor også urfolk fremtrer i den politiske, økonomiske og sosiale eliten, er det altså mestiser som utgjør det øverste sjiktet i landet:

[...] the overwhelming majority of the lower classes are phenotypically Indian, while the great majority of the upper classes are phenotypically European. Not even the 1910 Revolution was able to redress this fundamental fact of Mexican society: the social, ruling, and political classes of the country are still primarily constituted by European phenotypes and light mestizos. (Nutini, 2004, s 54).

## *En oppsummering*

Gjennom en tematisk, teoretisk og regional kontekstualisering av etnisitetsbegrepet, har min hensikt vært å skape grunnlag for en bedre forståelse av kapitlene som følger. Med utgangspunkt i Hovland (1997) og Eriksen (2002) har etnisk bevissthet og kreolisering blitt presentert som to parallelle prosesser, en forståelse som er med på å fange inn en utviklingstendens på globalt plan. Videre har jeg med henvisning til Barth (1969) redegjort for etnisitet som en relasjonell og kontekstavhengig kategori. I tillegg til å oppleves som meningsfull blant egne medlemmer, er etniske grupper avhengige av å være akseptert av "de andre". Etniske distinksjoner baserer seg på sosial interaksjon med andre grupper for å bestå, men hvilke aspekter som vektlegges ved en etnisk identitet er situasjonsavhengig.

I kapitlets fortsettelse har jeg gitt et innblikk i debatten mellom instrumentalistiske og primordialistiske forståelser, for på denne måten å gi en belysning av dualiteten som preger menneskers syn på etnisitet. Med utgangspunkt i en meksikansk sammenheng, har jeg deretter redegjort for hvordan betegnelsene "indianer" og "mestis" har beveget seg fra en biologisk forankring (rase) til å omhandle kulturelle og sosiale faktorer (etnisitet). Avslutningsvis har jeg gitt et innblikk i sammenfallet mellom etnisitet og klasse i Mexico. Arbeidsinndeling er et eksempel på nettopp

---

<sup>7</sup> I mange sammenhenger finnes det store likheter mellom urfolk og rurale mestiser med hensyn til arbeid og levesett, hvor jordbruk utgjør en av hovedbeskjeftigelsene.

dette, og fungerer som en sentral forutsetninger for å opprettholde det sosiale stratifiseringssystemet.

Perspektiver presentert ovenfor vil videre anvendes som et analytisk og tolkningsmessig bakteppe for oppgavens påfølgende empiri. Analytiske blikk vil forøvrig fremtre som en del av de to empiriske hovedkapitlene, mens en samlet analyse og tolkning først vil finne sted i oppgavens siste kapittel. Nå vil jeg derimot gi en redegjøre for mine metodiske tilnærminger til felten.

## 2. Metode og posisjonering

Antropologiske feltarbeid baserer seg i hovedsak på kvalitativ metode, som i motsetning til en kvantitativ tilnærming kjennetegnes av en direkte kontakt mellom forsker og dem som studeres (Thagaard, 2003, s 11). Ettersom forskeren selv fungerer som hovedinstrumentet gjennom rollen som deltakende observatør (Thagaard, 2003, s 68), preges datainnsamlingen av en subjektiv karakter som gjør det nødvendig å opparbeide troverdighet til leserne (Thagaard, 2003, ss 178-179). En presentasjon av hvilke framgangsmåter og metoder forskeren har benyttet seg av vil være med på å skape en gjennomsiktighet, som skaper tillit blant leserne i tillegg til å gi dem mulighet til å selv avgjøre kvaliteten på forskningsarbeidet. Et ønske om tillit og troverdighet hos leserne er også det som ligger til grunne for utformingen av påfølgende tekst.

### *Valg av felt*

Min første kjennskap til Chichimeca-Jonáz oppstod da jeg studerte et semester i byen Guanajuato, halvannen time unna San Luis de la Paz. Tilbake i Norge var det en blanding av tilfeldighet og nysgjerrighet som fikk meg til å foreta en nærmere undersøkelse av hvem denne gruppen var. Da jeg på bakgrunn av generell informasjon fra internett ble presentert for San Luis de la Paz som eneste sted i Mexico med et gjenlevende chichimeca-samfunn, var dette noe som i seg selv vekket min interesse. Videre var det Driver og Drivers tradisjonelle monografi (1963) basert på feltarbeid i La Misión på 1950-tallet som gav meg et mer detaljert innblikk i området. Gjennom å ta for seg et omfattende spekter av temaer blir jeg presentert for ulike sider ved lokalsamfunnet, og jeg opplevde dette som et unikt grunnlag for komparasjon i forhold til en mulig masteroppgave. Det faktum at jeg allerede kunne en del spansk var også en avgjørende faktor for valg av felt.

## Oppstart og etablering i felten

Etter halvannen times kjøring over smale og svingete fjellveier, er jeg endelig i San Luis de la Paz. Kjæresten min Ponce fungerer som sjåfør, og jeg har valgt å ha ham med i starten ettersom han har vært i området før. Det første vi gjør er å avlegge et besøk hos lederen i lokalsamfunnet, *el delegado*. I ettertid har jeg skjønnet at dette var en strategisk viktig handling, ettersom det eksisterer lover i La Misi3n som tilsier at folk utenfra må be lokale myndigheter om tillatelse for å oppholde seg i lokalsamfunnet over lengre tid. Selv befant jeg meg regelmessig i La Misi3n fra midten av januar til midten av juli 2008. Jeg hadde ingen kjennskap til loven, og må allerede takke Ponce for å ha hjulpet meg å unngå et første feilsteg.

*El delegado* er en hyggelig mann på rundt 40 år, som raskt starter med å fortelle oss om hans arbeidsplikter som øverste leder<sup>8</sup>. Etter en halvtimes samtale, blir jeg spurt hva slags studie jeg skulle foreta meg. Noe usikker, uttrykker jeg en generell interesse omkring chichimecanes liv i La Misi3n. Allerede denne dagen opplever jeg problemer tilknyttet det å operasjonalisere det jeg faktisk ønsket å studere, trass i en allerede utarbeidet prosjektskisse. Jeg spør ham deretter om muligheten for å sette meg i videre kontakt med en eller flere familier (både med tanke på å skaffe informanter og et sted å bo). Som respons på spørsmålet mitt begynner *el delegado* å vri samtalen over på et annet tema, og virker noe skeptisk til mitt forslag. Vi blir heller fortalt om andre steder vi kan innhente informasjon, som kulturhuset og CDI-kontoret i San Luis de la Paz. Ellers, stilte *el delegado* seg til rådighet om jeg hadde spørsmål ved en senere anledning.

De første dagene ble etterfulgt av besøk på biblioteker i Guanajuato for å tilegne meg mer kunnskap om La Misi3n. I forhold til bosituasjon gikk mine planer ut på å etter hvert finne meg en vertsfamilie i La Misi3n. Men i fravær av kjennskap til innbyggerne, i tillegg til at øverste leder av samfunnet ikke så ut til å være villig til å hjelpe meg, valgte jeg fra starten av å slå meg til ro i en leilighet i utkanten av byen. Leiligheten ble leid gjennom kontakter av Ponce.

---

<sup>8</sup> For mer informasjon om ansvarsområder tilknyttet *el delegado*, se appendiks.

Etter noen dager med etablering og bibliotekbesøk, bestemte jeg meg for å dra på kulturhuset i byen. Da jeg presenterte meg og mitt ærend for kulturhusets dørvakt, ble jeg straks tatt med inn på biblioteket hvor Juan, som senere kom til å bli min inngangsport og trofaste assistent, befant seg. Juan er en kortvokst mann på rundt 30 år, enslig og uten barn. Denne første dagen satt Juan sammen med en statsansatt med ansvar for en rekke hjelpetiltak i ulike regionale småsamfunn. Jeg fant raskt ut at Juan, som selv kom fra La Misión, fungerte som frivillig arbeider og et slags bindeledd mellom lokalsamfunnet og statlige myndigheter. I tillegg drev han med sporadisk, lønnet arbeid innen muring og jordbruk. Etter en lang samtale, hvor jeg forsøkte å forklare hva mitt oppdrag gikk ut på, ble vi enige om at Juan skulle påta seg ansvaret som min hjelper.

### *Min hverdag i felten*

En vanlig dag startet med å møte Juan, enten i huset der jeg bodde, eller på et avtalt sted i La Misión, alt etter hva som var planene for dagen. Om Juan kom ned til byen for å møte meg var dette fordi vi skulle til CDI, være med på møter på kulturhuset eller intervju personer med ulik tilknytning og kjennskap til La Misión, ofte ansatte for ulike statlige organer. Dager ble også brukt til å innsamle informasjon i form av bøker og diverse dokumenter (fra bibliotek, kulturhus og CDI), som videre ble kopiert på en av de mange papirhandel-butikkene i byen. Om vi hadde flere avtaler, reiste vi ofte mellom La Misión og byen på samme dag. Bussen gikk flere ganger i timen mellom de to stedene, men sluttet å gå etter klokken seks på kvelden. Dette skapte en tidsmessig begrensning for meg ettersom drosjer kunne være svært vanskelige å få tak i. Å gå fra La Misión til byen tok rundt 20 minutter, men var noe jeg unngikk etter mørkets frambrudd.

Når jeg tilbragte dagene i La Misión var det hjemmebesøk som utgjorde hovedaktiviteten. Dette var anledninger som gav meg innblikk i hverdagslige aspekter ved chichimecanes bo- og livssituasjon, hvor de ofte lagde mat, vasket klær eller gjorde andre sysler mens vi samtale. Juan og jeg ble ofte enige på forhånd om

hva vi skulle gjøre dagen i forveien, slik at Juan kunne gjøre avtaler med folk og forsikre seg om at de skulle være hjemme. Myter, dans, medisinsk praksis, arbeidsmigrasjon, forhold til jord, hjelpearbeid og språk var blant temaene som jeg etter hvert brukte mest tid på, og en interesse for varierende arenaer vokste frem i mine møter med personer med ulike kunnskapsområder. I noen sammenhenger møtte jeg opp med ferdig utarbeidede spørsmål, og min gjennomgående interesse sentrerte seg rundt endringsaspekter. Dette var et tema jeg opplevde som relevant i hverdagen til mine informanter, og endring var også et tema som dukket uoppfordret opp i de fleste samtaler. Typiske spørsmål jeg selv stilte lød som følger: *"Hva er de største forskjellene som har funnet sted i La Misión de siste ti årene?"*, *"hvordan betrakter du de pågående endringsprosessene?"*, *"hvordan tror du det kommer til å være i La Misión om ti år?"*. Et ønske om å skape en forståelse for chichimecanes opplevelser av kontinuitet og endring utgjorde på denne måten kjernen i mine spørsmål. Samtidig var jeg interessert i forhandlingssituasjoner hvor møter mellom chichimecaer og mestiser fant sted. Arenaer for direkte samhandling mellom de to gruppene opplevde jeg som en mindre tilgjengelig type data, men var noe jeg fikk tilgang på gjennom uplanlagte situasjoner som vaksinasjonskampanjen (beskrevet i kapittel fire). I tillegg fikk jeg presentert perspektiver og tanker omkring de etniske relasjonene i samtaler med lokalbefolkningen og statsansatte. Videre gav dokumenter omkring sosiale konflikter<sup>9</sup> meg tilgang på informasjon om forholdet mellom de to gruppene på en mer oversiktlig og abstrahert måte. Rundt en fjerdedel av alle informanter besøkte vi flere ganger, mens resten omhandlet engangsmøter. Selv erfarte jeg informantene som like betydningsfulle, uavhengig av hvor mange ganger vi møttes, ettersom hver og en av dem gav meg en unik innsikt i deres perspektiver og livsverden.

### **Aldri alene – en situasjon preget av fordeler og ulemper**

En rekke faktorer lå til grunne for det praktiske ved å ha med meg Juan. Selv om forholdene var noe varierende, opplevde jeg i første omgang chichimecane som lukkede og skeptiske. Spesielt var dette tilfelle i øverste del av La Misión. Ettersom

---

<sup>9</sup> For eksempel fabrikketableringen omtalt i kapittel fire.



en opparbeidelse av tillit er nødvendig for i det hele tatt å kunne samtale med og omgås folk på en hensiktsmessig måte, fungerte Juan i denne sammenheng som en nøkkel til nettopp dette. De få gangene jeg ventet på bussen i La Misión eller gikk korte strekninger alene, opplevde jeg å bli tildelt større oppmerksomhet enn ønskelig, blant både menn og kvinner, eldre og yngre. Spesielt ubehagelig var det å passere de mange småbutikkene, hvor det til alle tider befant seg grupper av menn som drakk øl. Ettersom alkohol og narkotika var svært utbredt, og brukt tilsynelatende uavhengig av tid og sted, opplevde jeg et bestemt ubehag tilknyttet dette. Det føltes derfor trygt å ha en mannlig lokalperson ved min side. Poli eller sikkerhetsvakter var et ikke-eksisterende fenomen forbeholdt byen, og gjorde at voldsutøvelser kunne finne sted uavbrutt og uten inngripen. Spesielt i helgene var vold og slossing et problem, og flere innbyggere jeg snakket med opplevde dette som truende ovenfor seg selv og sin familie.

Mangel på sikkerhet påvirket også min bosituasjon til en viss grad. Flere ganger spurte jeg om hjelp i forhold til å finne et sted å bo i La Misión, både ovenfor Juan og andre jeg traff. Da jeg ikke fikk særlig respons på dette, falt jeg etterhvert til ro med å bo i utkanten av San Luis de la Paz, på siden nærmest La Misión. Det tok tross alt bare fem minutter med buss eller taxi. Det faktum at jeg aldri var tilstede sent på kvelden gjorde at jeg trolig gikk glipp av andre typer observasjoner og data. På den andre siden opplevde jeg det som nødvendig (av sikkerhetsmessige årsaker) å kunne være hos en familie om jeg skulle bo i området, og denne sjansen hadde fremdeles ikke funnet sted. I forhold til den analytiske distansen til feltet (Thagaard, 2003, s 75), fungerte den daglige pendlingen som en fordel, og kan betraktes som et positivt aspekt ved det hele. Det føltes godt å kunne koble av på kveldstid, reflektere over dagens hendelser, i tillegg til å få unnagjort transkribering av nærmes uleselige ord og bokstaver i den lille notatboka. Men det var også tider da jeg følte meg ensom og isolert. Jeg vil forøvrig påpeke hvordan en av mine nærmeste informanter på slutten av oppholdet tilbød meg en plass å bo sammen med hennes familie. På daværende tidspunkt var det svært kort tid igjen før avreise, men jeg påpekte at hun var den personen jeg ville oppsøke om jeg noen gang kom tilbake for et lengre opphold. Jeg

oppfattet tilbudet som en tillittsærklæring, og jeg håper også Theresa tolket min respons som et uttrykk for det samme.

Den velkjente utfordringen koblet til det å være ung, vestlig kvinne var tilstede i svært høy grad når jeg befant meg alene, mens aspektene ble nedtonet i mitt følge med Juan. Fordelene ved å ikke vandre rundt alene ble altså befestet i en større tillit blant befolkningen, i tillegg til en større respekt av meg som ung, vestlig kvinne. Men nettopp grunnet Juans sentrale rolle, er det også viktig å være bevisst de implikasjonene mitt samarbeid med Juan har medført. Valg av informanter er ett aspekt som i stor grad ble påvirket av min assistent. Besøkene baserte seg selvsagt på hvem Juan hadde kjennskap til, og kan omtales som en form for tilgjengelighetsutvalg (Thagaard, 2003, s 54). På den andre siden opplevde jeg flere ganger at Juan tok meg med til folk han knapt kjente, men som han mente hadde informasjon om temaer jeg ønsket å få opplysninger om. Dette ble tydelig da han presenterte meg for Luisa, en tospråklig lærer på rundt 40 år. De kjente hverandre ikke særlig godt, og jeg opplevde også en uoverstemmelse i forhold til deres meninger og perspektiver. I tillegg til Juan, var Luisa den personen jeg ble best kjent med av innbyggerne, og vi tilbragte mye tid sammen, særlig i starten av feltarbeidet.

Jeg opplevde at Juan ofte påtok seg en dominerende rolle i de fleste samtaler, i tillegg til å styre samtaler i den retning han mente var mest interessant for meg. Selv om Juan gjorde dette i beste mening, fikk jeg noen ganger følelsen av at andre ble hindret i å snakke fritt på den måten de måtte ønske. Jeg opplevde dermed at samtaler kunne bli svært mettet på informasjon om spesifikke tema, hvor mer hverdagslige elementer ble utelukket. Underlegenhet i forhold til språkkunnskap var hovedårsaken til hvorfor jeg ikke styrte samtalene i større grad. I tillegg var det også en ubehagelighet å skulle bryte ut av min noe sjenerte væremåte. Men etter hvert som tiden gikk, ble situasjonen forbedret gjennom en økt mestring av språket, bedre kjennskap til Juan og til lokalsamfunnet.

Ettersom få møter og samtaler fant sted uten Juan, føltes det som om tiden måtte utnyttes på best mulig måte, det vil si mest mulig verbal kommunikasjon.

Muligheten for å simpelthen tilbringe tid sammen med informanter uten å hele tiden utveksle ord ble derfor redusert til et minimum. Et fokus på det verbale overskygget således min oppmerksomhet på mer kroppslige og tause aspekter ved samhandling. De dagene Juan ikke hadde anledning til å møte meg tilbragte jeg forøvrig sammen med Luisa, på CDI-kontoret eller gjorde andre ærend i byen hvor jeg ikke "trengte" Juan.

### *Utvalg og behandling av informanter blant tidligere forskere i La Misi3n*

Informantutvalg kan være problematisk aktivitet i felten. Hvorvidt utvalget er representativt kan være vanskelig å avgjøre og kontrollere ettersom en forsker er avhengig av informanters informerte samtykke (Thagaard, 2003, ss 23-24). I slike situasjoner er det dermed nødvendig å reflektere rundt hvem de frivillige er, og hva slags plassering de har i den konteksten en befinner seg i.

På bakgrunn av Driver og Drivers monografi (1963) fikk jeg et interessant innblikk i informantutvalg blant tidligere forskere i La Misi3n. Medlemmer av Mata-familien blir presentert som deres hovedinformanter, i tillegg til at Driver og Driver informerer om hvordan lingvistene Angulo (1933), Soustelle (1937) og Romero Castillo (1960) også har brukt Mata-familien som hovedkilde for deres datainnsamling (1963, s 193). Jeg fant også ut at Lastra (1995, s 64) i sine lingvistiske studier tok seg i bruk av samme informant(er), hovedsaklig en kvinne ved navn Clemencia. Selv om de ulike forskerne har oppholdt seg i La Misi3n med bakgrunn i forskjellige interesseområder (lingvistikk og antropologi), kan deres begrensede informantutvalg medføre unyanserte fremstillinger. Videre er behandling av informanter er et annet aspekt jeg vil påpeke. I motsetning til dagens utbredte fokus på anonymisering og konfidensialitet (Thagaard, 2003, ss 24-26) fremstår Driver og

Drivers hovedinformanter med fult navn<sup>10</sup> og bilder støttet opp av detaljerte livshistorier. Muligheten var selvsagt tilstede for at informantene gav dem fri tilgang på all type informasjon, men sett med dagens øyne kan denne type behandling virke uetisk. Selv om dette er forhold som er kritikkverdige, vil det uansett være uriktig av meg å foreta en eksplisitt kritikk av Driver og Driver. De er tydelig preget av sin tids tilnærming til feltarbeid og informanter, hvor fremgangsmåter og metoder er forskjellige fra de som gjør seg gjeldende i dagens antropologiske forskning.

Monografiens utilsørte fremstilling av denne familien gav meg forøvrig en mulighet til å undersøke deres bakgrunn og kontekst. Svarene jeg fikk var lite overraskende. Ekteparet Clemenica og Jorge Mata var begge personer av høy rang i La Misi3n, med kontakter blant politiske ledere på øverste nivå. De var to av få innbyggere som kunne skrive og lese, og jeg ble servert flere historier om hvordan de bedro og lurte folk til å skrive under på dokumenter for å selge både land og kveg. Familien var beryktet, og det var få lovprisningsord blant alle dem jeg forhørte meg med. Selv karakteriserer Driver-paret Mata-familien som de mest progressive og akkulturererte chichimecane i La Misi3n, som fremdeles bevarte deres identitet som urfolk (1963, s 227). Det er dermed mulig at det fant sted en fordelaktig situasjon for begge parter. Forskerne fikk tilgang på reflekterte perspektiver på forholdene innad i La Misi3n presentert av folk som selv var medlem av gruppen. Mata-familien på sin side, n3t fordeler blant annet gjennom betaling av forskerne (Driver og Driver, 1963, s 227). Samtidig vil det være å anta at familien oppnådde en form for status og makt gjennom å fungere som representanter for La Misi3n i forhold til den 3vrige verden. Mata-familien representerer tydeligvis et ytterpunkt av gruppen, og situasjonen illustrerer et typisk problem ved kvalitativ metode: "*[...] forskeren har lett for å få mest informasjon fra de velartikulerte og samarbeidsvillige.*" (Repstad, 1998, s 49).

---

<sup>10</sup> Selv har jeg endret navn på informantene så lenge informasjonen jeg presenterer ikke baserer seg på offentlige uttalelser i aviser eller liknende.

## *Roller i felten*

Ettersom min første og mest betydningsfulle kontakt i felten var Juan, opplevde jeg også å bli en del av hans hverdag, gjennom å fungere som frivillig arbeider i flere sammenhenger. Implementering av sementgulv hos husstander i La Misi3n, i tillegg til et nylig oppstartet hjelpeprosjekt for innbyggere over 60 3r var to av prosjektene Juan brukte mye tid p3. Arbeidsoppgavene tilknyttet prosjektene bestod hovedsaklig av hjemmebes3k, oppsporing og kartlegging av potensielle mottakere, generelt informasjonsarbeid for 3 gi opplysninger omkring oppm3tested og tid for eventuelle m3ter. I mange sammenhenger opptr3dte jeg mer eller mindre som en stum observat3r, s3rlig under samtaler hvor det fant sted enkle overleveringer av konkret informasjon. I andre situasjoner fikk vi kombinert Juans arbeid med samtaler omkring andre tema enn det gjeldende prosjektet. Da fikk jeg mulighet til 3 presentere meg og hva som faktisk var min intensjon med 3 v3re i La Misi3n. Jeg opplevde uansett problemer tilknyttet en tydeliggj3ring av min rolle som antropolog, som videre skulle fungere som en bakgrunn for hva blant andre Fangen (2004, s 155) omtaler som et "informert samtykke". Dette er et krav til forsker som inneb3rer 3 informere de som studeres om eventuelle fordeler og ulemper ved 3 v3re med i forskningsprosjektet.

Etter noen m3neder i felten, fikk jeg ved et par anledninger henvendelser fra folk som trodde jeg var statsansatt, og kunne hjelpe dem med 3 bli innrullet i de p3g3ende prosjektene. Dette fikk meg til 3 f3le som om jeg ikke presiserte godt nok hvem jeg var og hvilket 3rend jeg var i. P3 den andre siden var det ogs3 vanskelig 3 hele tiden skulle p3peke min prim3re rolle som antropolog, som jeg i tillegg merket ble litt fjernt for mange. Til dem jeg visste kunne lese, gav jeg for3vrig en kopi av brevet jeg hadde med meg fra universitetet, som et oppklarende "bevis" p3 meg og min funksjon i La Misi3n.

Under f3rste del av feltarbeidet fungerte jeg ogs3 som en slags hjelpel3rer p3 f3rskolen hvor Luisa var ansatt. I en samtale med Juan, Luisa og hennes mann fant vi ut at bes3k ved f3rskolen kunne v3re en god m3te 3 komme i kontakt med b3de barn

Da skoler og førskoler i La Misión skulle arrangere sportsuke, tok Luisa meg med på idrettsplassen, utstyrte meg med kamera og gav meg oppgaven som fotograf. Hittil hadde jeg unngått å ta bilder med den hensikt at jeg ikke ønsket å bli oppfattet som en turist. Så da jeg ble tildelt ansvaret som fotograf, kom den uønskede turistfølelsen snikende. Jeg vet ikke hvor store implikasjoner den lille hendelsen hadde i forhold til en tillitt blant den øvrige befolkning, men forhåpentligvis var ikke påvirkningen for stor.

En form for kameraskrekk var forøvrig et tema jeg fikk høre om opptil flere ganger. Under en av de få religiøse feiringene jeg fikk ta del i, forteller en gammel dame meg om hvordan det hadde kommet "noen som meg", spurt henne og flere andre om å kle seg opp i den tradisjonelle drakten. Turistene tok bilder av dem, og dro tilbake til USA. I etterkant mener damen å ha hørt at bildene ble forstørret og solgt for masse penger. "I dette øyeblikket var jeg ekstremt glad for ikke å ha turt å ta ut kamera for å ta bilder." Sitatet er hentet fra denne dagens feltnotater.

Da jeg en dag intervjuer en av sykepleierne på klinikken i La Misión, får jeg tilbud om å bli med en av dem på en vaksinasjonskampanje i området. Dette var en ny type rolle, ettersom jeg befant meg med en annen ung kvinne, som heller ikke var fra lokalsamfunnet. Etter å ha tilbrakt uker og måneder med Juan ved min side, ble jeg

denne dagen overrasket over hvor skeptiske chichimecane igjen oppførte seg. I noen tilfeller nektet de til og med å snakke med sykepleieren eller simpelthen overså henne. I tillegg merket jeg at menn vi møtte på oppførte seg mindre respektfullt enn når jeg gikk sammen med Juan. Denne dagen gav meg innsiktsfull erfaring i forhold til betydningen av hvem en opptrer og viser seg sammen med. Jeg ble smittet av sykepleierens status preget av manglende tillit, hvor innbyggerne på et generelt plan opptrådte mer lukkede og sjenerte enn hva jeg vanligvis var vant til. Hendelsen ble for meg en illustrasjon på innbyggernes forhold til folk utenfra.

La Misións areal er forholdsvis stort sett i fra en fotgjengers perspektiv. Store avstander gjorde at jeg traff nye mennesker hver dag, og jeg opptrådte innenfor en rekke arenaer som tilrettela mulighetene for en stadig omskiftning av roller. Lærlingrollen, omtalt av blant andre Thagaard (2003, ss 68-69), fungerte som et godt utgangspunkt, både i forhold til Juan, Luisa og sykepleieren. Det å skulle opptre i et varierende landskap og i stadig ulike roller opplevde jeg som svært spennende. Samtidig skapte det også en følelse av ustabilitet og mangel på en kartlegging av andres handlingsmønstre. Å hele tiden forholde seg til nye mennesker innenfor en ulike situasjoner fikk meg noen ganger til å oppleve tvetydighet med hensyn til egen rolle i felten. Jeg savnet en mer rutinemessig kjerne å forholde meg til, og en større forankring som en "akseptert utenforstående" (Thagaard, 2003, s 75). Selv om Juan og Luisa fungerte som mine bindeledd til resten av La Misión, ønsket jeg til tider å inneha en mer avgrenset rolle, eksempelvis som hjelpelærer. Men situasjonen jeg befant meg i sørget også for et innblikk i flere sider ved lokalsamfunnet, og gav meg et inntrykk av å drive med holistiske studier, selv om det i mange tilfeller dreide seg om en lett berøring i overflaten.

I prosjektbeskrivelsen presenterer jeg "etnisitet, endring og samhandling på tvers av grenser" som mitt hovedfokus. Jeg opplevde uansett problemer ved oppstart tilknyttet det og faktisk skulle utforme spesifikke spørsmål for å samle informasjon om min problemstilling. utfordringer tilknyttet en operasjonalisering gjorde at jeg inntok en åpen holdning, for slik å stille jeg meg til rådighet ovenfor hva som etter

hvert ville utgjøre mitt fokus. Dette kan omtales som en induktiv tilnærming, hvor teori utgår fra empirisk oppsamling (Thagaard, 2003, s 173). Etter noen uker i felten opplevde jeg derimot et behov for å dekke litt om "alt", ettersom jeg erfarte vanskeligheten ved å isolere ett område til fordel for et annet. Faren ved en slik tilnærming er at dybde blir erstattet med studier av en overfladisk karakter. Basert på egne erfaringer føltes det derimot vanskelig å vite hva som fortjente et mer inngående studie og hva som kunne velges bort, selv om prioriteringer er et nødvendig element ved ethvert feltarbeid. Jeg ble presentert ovenfor flere arenaer som hver og på sin måte fanget min oppmerksomhet, og som gav meg mye innsiktsfull kunnskap. Det var først under skriveprosessen jeg ble smertelig klar over hvor mye informasjon fra de ulike temaene jeg har vært nødt til å utelate.

## *Ufortjent tillit*

Da Juan og jeg for første gang møter opp på CDI-kontoret for å presentere meg og mine planer for feltarbeidet, blir vi invitert av en av de ansatte på et møte som skal finne sted få minutter senere. Vi takker ja til tilbudet, og står i gangen og avslutter samtalen da Luisa kommer. Hun er også er invitert til samlingen.

En yngre kvinne er i ferd med å vaske møterommet, og luften fylles av en frisk såpelukt. Vi setter oss rundt et langbord med mørkeblå duk. I tillegg til Luisa og Juan, er to av CDI's ansatte som jeg tidligere på morgenen hadde hatt en kort samtale med, Javier og Manuel tilstede. Det er også *el delegado* fra La Misión, i tillegg til en ung mann med briller fra Mexico By, og en kraftig mann med ansvar for det tekniske tilknyttet powerpoint-presentasjonen. Til slutt kommer også direktøren for CDI, som jeg siden kom til å bli kjent med.

Etter en kort presentasjon av hver enkelt som sitter rundt bordet, foretar Manuel en gjennomgang av CDI's formelle mål, med utgangspunkt i nettsidens presentasjon. Deretter presenteres de ulike prosjektforslagene og deres søknad om finansiell støtte som jeg etter hvert forstår er hensikten med møtet. Syv forslag fremmes fra tre urbefolkningssamfunn i nærliggende områder (Tierra Blanca, San Miguel de Allende



og San Luis de la Paz), hvorav to av dem utgår fra La Misión. De ulike prosjektene presenteres ved hjelp av en innholdsbeskrivelse, underskrifter fra de engasjerte, samt en redegjørelse av hvilke funksjoner/positive konsekvenser en eventuell støtte vil få på lokalsamfunnet som helhet. Vedlagt ligger også kopier av søkerens identifikasjonspapirer. Vi blir delt inn i grupper, og jeg hører mitt navn bli ropt opp sammen med Luisa. Det tar litt tid før jeg faktisk forstår hva som skjer, men skjønner etter hvert at vi har fått ansvaret for å lese gjennom søknaden til fire av de syv prosjektene, samt vurdere hvor stor sum de enkelte prosjektene burde få tildelt. Av søknadene vi får ansvaret for, inngår begge prosjektene fra La Misión. Jeg reagerer med forundring over hvordan representantene fra CDI involverer meg i beslutningsprosessen uten å egentlig kjenne meg. På den andre siden erfarer jeg hvordan deres naturlige inkludering av meg som en av beslutningstakerne utelukker en videre refleksjon omkring min noe upassende deltagelse. Det er først i ettertid jeg faktisk har stilt meg skeptisk til min overdrevne deltakerrolle i situasjonen. I tillegg har opplevelsen fått meg til å reflektere omkring årsaken til den akutte tillitserklæringen jeg ble utsatt for. Min status som vestlig akademiker kan ha vært en utslagsgivende faktor, og min deltagelse som nettopp dette ble (i likhet med de andre oppmøtte) synliggjort gjennom oppføring av navn og tittel/posisjon på møtereferatets dokument: "Maria Henningsen, Universitetet i Oslo".

### ***Konkrete metoder for datainnsamling og språklige utfordringer***

Observasjoner, samtaler, intervjuer og dokumentanalyse<sup>11</sup> utgjorde mine hovedaktiviteter i felten. I sammenheng med samtaler og intervjuer forberedte jeg i noen tilfeller spesifikke spørsmål på forhånd, mens jeg i andre situasjoner tok et løst utgangspunkt i et eller flere temaer. Jeg mener selv at intervjuer foretatt tidlig i feltarbeidet var mindre fruktbare enn de jeg gjorde senere i oppholdet. Etter noen måneder hadde jeg opparbeidet meg mer kunnskap om hva som gjorde seg gjeldende, både for meg og andre, noe som skapte grunnlag for å stille bedre spørsmål. Blant annet lærte jeg hvilken ordlegging som fungerte, og hvordan

---

<sup>11</sup> Alle dokumenter jeg anvender i oppgaven har jeg kopiert fra CDI's arkiver.

abstrakte begreper som "tradisjonelle/moderne elementer" ble mottatt med manglende forståelse. I takt med denne læringsprosessen, i tillegg til at jeg selv ble mer bevisst på hva jeg var ute etter, ble spørsmålene formulert på et stadig mer konkret nivå (eksemplifisert gjennom formulerte spørsmål presentert tidligere i kapittelet).

Datainnsamlingen fant sted på ulike arenaer; i sammenheng med Juan og hans prosjekter, på hjemmebesøk eller på større samlinger, men også gjennom mine mange besøk på CDI-kontoret. Jeg var også en del av de mange verksteder/foredrag og gruppesamtaler (*talleres*) CDI arrangerte i La Misi3n. Temaer i slike samlinger dreide seg eksempelvis om motivasjon, kjærlighet, helse, utdanning, kommunikasjon innad i familier og søppelproblematikken. I noen tilfeller fungerte jeg som deltager på lik linje med de andre oppm3tte, mens jeg andre ganger ble tilskrevet en mer observerende rolle, avhengig av tema. Samlingene gav meg innblikk i noen av innbyggernes tanker og forestillinger, i tillegg til å synliggj3re samhandling mellom de oppm3tte seg i mellom. I likhet med de andre oppm3tte noterte jeg mye under slike *talleres*, og dette var en av situasjonene hvor dette faktisk f3ltes naturlig. I andre sammenhenger opplevde jeg det vanskeligere å dra opp notatblokken. Dette var spesielt i starten, da jeg 3nsket å skape kontakt og tillit til folk. Jeg tenkte at det å skrive ned "alt" som ble sagt trolig ville v3re mistenkelig. På den andre siden gikk jeg i begynnelsen glipp av en del informasjon, ettersom jeg var redd for å bli for mye forsker og for lite medmenneske. Gradvis lærte jeg meg derfor å sp3rre om tillatelse til å kunne notere mens informanter snakket ved å skylde på min dårlige hukommelse, dog på en humoristisk måte. Mange begynte å flire litt av min utilstrekkelige husk, noe som skapte en lettere stemning samtidig som notatskrivningen ble godkjent. Båndopptaker ble brukt ved en anledning etter jeg selv hadde reist tilbake til Norge, men hvor Ponce stilte spørsmål jeg hadde forberedt og samlet opp etter noen ukers skriving. Jeg vil også p3peke at jeg siden hjemreisen har holdt meg oppdatert via nettaviser på forhold tilknyttet La Misi3n, hvor noe av informasjonen jeg har innhentet også har blitt referert til i avhandlingen.

I flere sammenhenger opplevde jeg mine språkkunnskaper som utilstrekkelige. Selv om jeg i noen tilfeller spurte om å få gjentatt det som ble sagt, føltes det i andre situasjoner upassende å avbryte, eksempelvis i samtaler hvor personlige og mer sårbare temaer dukket opp. Løsningen ble å spørre Juan om hjelp i etterkant av samtalene til å fylle inn eventuelle hull, hvor han gav en gjenfortelling på en enklere måte. Mens informasjon fra samtaler og intervjuer i hovedsak ble filtrert gjennom meg, fungerte altså Juan som en tolk i de tilfeller jeg ikke forstod alt.<sup>12</sup>

En rekke informasjon ble også innhentet ved hjelp av skriftlige tekster. Bøker fra lokale biblioteker gav meg generell informasjon fra området, men var stort sett preget av historiske redegjørelser. Det var hovedsaklig CDI som gav meg tilgang på opplysninger av nyere dato, blant annet gjennom dokumenter som presenterte demografiske forhold, sosiale konflikter og pågående prosjekter i La Misi3n.

### *Informanternes virkelighet i fokus*

For samfunnsforskere som baserer seg på empiriske studier i felten, er det nødvendig å basere seg på informanternes egne forestillinger og påstander. Deres tanker grunner i en spesifikk og personlig erfart kontekst som ingen har forutsetninger for å falsifisere; informantenes virkelighet utgj3r tross alt en del av den eller de verdener forskeren studerer (Baumann, 1999, s 90). Fremfor å operere med en sannhetsskala bør forskerens fokus derfor omhandle forklaringsmodellenes bakenforliggende årsaker og motiver, i tillegg til å undersøke på hvilke måter de fungerer. Gjennom oppgavens videre forløp er dette et perspektiv som også jeg 3nsker å ta utgangspunkt i.

Blant mine informanter (både chichimecaer og mestiser) opplevde jeg en tilstedeværelse av primordialistiske diskurser. Selv om akademiske kretser er preget av et fravær av troen på en ren primordialisme, vil jeg støtte meg på Bauman (1999) og hans argumentering mot å rive fra hverandre slike diskursers funksjoner.

---

<sup>12</sup> I denne sammenheng vil jeg også påpeke at alle oversettelser i oppgaven er gjort av meg.

Ettersom det nettopp er primordialismen (essensialismen) <sup>13</sup> som er med på å utforme mine informanternes virkelighet, må perspektivet tas på alvor (1999, ss 90-91). Informantenes egen selvoppfatning vektlegges også av Eriksen (2002, ss 11-12), gjennom sin tilnærming til Moerman (1965): "*Someone is Lue<sup>14</sup> by virtue of believing and calling himself Lue and of acting in ways that validate his Lueness*". Baumann (1999, s 96) fremmer altså et forslag om å ikke behandle primordialisme som en falsk virkelighet satt opp mot den sanndruelige instrumentalismen. Men på samme tid som primordialisme må anerkjennes som et empirisk faktum, kan ikke perspektivet utgjøre det eneste grunnlaget for samfunnsforskere i deres forståelser av "kulturens natur" (1999, s 96). Selv om det er informantenes perspektiver som skal danne avhandlingens grunnlag, er det som forsker også nødvendig å plassere seg innenfor en forskningsmessig diskurs av temaet.

Det optimale målet for enhver antropolog er å fange inn informanternes forståelser av den verden de omgir seg med. Samtidig er det utenfor en forskers rekkevidde å gi en fullstendig oversikt og kartlegging av sosialt liv i dets fulle dybde og helhet; selv om våre beretninger "*successfully dramatize the intersubjective, give-and-take of fieldwork ... they remain **representations**<sup>15</sup> of dialogue*" (Clifford, 1988, ref. i Comaroff og Comaroff, 1992, s 9). Comaroff og Comaroff (1992) omtaler forestillinger og mål vedrørende det å gripe den helhetlige virkeligheten som en naiv form for realisme og et uoppnåelig ideal. De underbygger påstanden ved å henvise til hvordan antropologiske tekster, eksempelvis etnografier, ikke har som hensikt å snakke *for* andre, men *om* dem (Comaroff og Comaroff, 1992, s 9), og er en forståelse jeg sier meg enig i. Et slikt utgangspunkt vil også være med på å løse opp bekymringer og problemer som kan oppleves tilknyttet den umulige oppgaven å skulle gi en fullkommen avtegning av de realitetene våre informanter befinner seg i.

<sup>13</sup> Baumann anvender begrepet essensialisme fremfor primordialisme, men dette er to begreper som tar utgangspunkt i samme prinsipp; etnisitet som noe gitt, naturlig og uoppløselig. For å forhindre forvirring velger likevel å fortsette å bruke begrepet primordialisme.

<sup>14</sup> Lue er en etnisk gruppe fra Thailand.

<sup>15</sup> Uthevet med kursiv av forfatter.

### 3. Et fellesskap i kontinuitet og endring

*"San Luis de la Paz and the Misión represents, thus, the meeting point of two cultures which have not yet completely fused."* (Driver og Driver, 1963, s 3).

*"What we are looking at here is thus not the past, but present-day constructions of the past."* (Eriksen, 2002, s 73).

I dette kapittelet vil jeg gi et innblikk i grunnlaget hvorpå Mexicos siste gjenværende chichimeca-fellesskap er utformet. Grensene mellom innbyggerne i La Misión og omegn fremtrer på bakgrunn av chichimecanes historiske forankring, men er i stadig endring, og blir på ulike måter utfordret gjennom ytre påvirkning. Ved å gjennomgå forhold som omhandler jord og territorielle grenser, språk, myter og dans/musikk søker jeg å kartlegge pågående prosesser i La Misión som er preget av kontinuitet og endring. I denne sammenheng vil jeg også behandle relasjoner mellom innbyggere i La Misión og eksterne aktører, blant annet gjennom en belysning av hvilke måter mestiser støtter og bekrefter chichimecanes etniske identitet.

Boken *Ethnography and acculturation of the Chichimeca-Jonaz of Northeast Mexico* (1963) av Driver og Driver legger grunnlaget for komparasjon til eget feltarbeid. En av kapittelets innledende påstander er hentet fra monografien, hvor det uttrykkes at det simpelthen er et spørsmål om tid før assimileringprosessen ville oppsluke La Misión som chichimeca-samfunn. Dette er en hevdelse som gjennom oppgavens hovedkapitler vil settes på prøve. Chichimecane anvender en rekke elementer for å videreføre deres etniske gruppe-identitet, og uttrykker kontinuitet i omstendigheter som ellers er utsatt for endring.

#### *En etno-historisk bakgrunn*

Betegnelsen "chichimeca" har fungert som fellesbenevner på alle nomadiske jeger- og sankerfolk i nordøst-Mexico, men betydningen har vært tolket i ulike retninger. I

følge Ixtlilxóchitl, en innfødt historiker fra kolonitiden, betyr chichimeca "ørnene". "Avstamning fra hund" er forøvrig den fortolkningen som har fått størst oppslutning, og peker på en en tilstand preget av kulturell mindreverdighet (Nava, 1995, s 11).

Chichimecane bestod av til sammen ni etniske grupper (Rodriguez, 2005, s 49), men en påstått homogen livsførsel, førte til en samlet fremstilling i litteratur som omhandlet gruppene. Historiske kilder fra 1500-tallet presenterer chichimecane som en type folk kjennetegnet av utpregede krigerske karaktertrekk. Basert på fremstillingen av Las Casas (1574) påpeker Driver og Driver (1963, s 15) at drap simpelthen fungerte som et tidsfordriv blant chichimecane, i tillegg til å være en aktivitet de så ut til å nyte. Videre blir folkegruppene beskrevet som ekstremt onde og brutale. Driver og Driver hevder at slike betegnelser hvilte på det faktum at chichimecane ikke lot seg underlegge erobrerne, en situasjon som endte med en utrydningskrig fra spanjolenes side. Sammenliknet med aztekerne som lot seg erobre i løpet av fem år, tok det hele 70 år med kontinuerlig kriging før fred og underkastelse ble oppnådd blant disse nomadiske gruppene. Plyndringstokter og aggressiv motstand blant chichimeca-grupper i Sierra Gorda, (mennesker som hevdes å være forfedre til dagens Chichimeca-Jonáz-befolkning), la blant annet store hindringer for etableringen av San Luis de la Paz. Men etter gjentatte forsøk, hvorav det første hevdes å ha funnet sted i 1552, lykkes spanjolene i å grunnlegge byen<sup>16</sup> (Driver og Driver, 1963, s 26).

Med etableringen av San Luis de la Paz følger innførelsen av bofasthet, jordbruk og kristendom blant området chichimecaer, men hindrer ikke at fiendtligheten fortsetter. I Driver og Drivers (1963, s 28) henvisning til et brev skrevet av presten P. Zarfate på slutten av 1500-tallet, blir området chichimecaer omtalt som de verste og mest morderiske i hele landet, hvor hver og en av dem bar med seg et ben markert

---

<sup>16</sup> Utvelgelsen av området som til slutt kom til å få navnet San Luis de la Paz var forøvrig basert på en strategisk tilnærming, med sikte på å forsvare og beskytte passerende sølvtransport på veien fra Zacateca-gruvene i nord til Mexico City i sør (Driver og Driver, 1963, s 26).

med antall personer vedkommende hadde drept. Videre trekker Driver og Driver på Altamira (1748) som omtaler den etter hvert fremtredende etniske og lingvistiske gruppen Chichimeca-Jonáz som den mest barbariske stammen i hele det spanske koloniherrredømme, også kalt Nueva España. I følge Altamira er karaktertrekkene nedarvede og medfødte, og han peker på hvordan barn som ble plassert i de flotteste familier i Mexico By flyktet tilbake til sine forfedres habitat så fort de ble voksne, "*able to smell out the roads and paths as animals do*" (Driver og Driver, 1963, s 43). Den intime relasjonen mellom chichimecane og deres territorier presenteres som uoppløselig.

Nesten 500 år etter erobrernes inntog, blir Chichimeca-Jonáz betraktet som den eneste etnisk-lingvistiske overlevende gruppen fra fortidens tallrike chichimeca-folk. Gruppens bosettelse i La Misión, utenfor San Luis de la Paz utgjør også det siste gjenlevende chichimeca-samfunn på landsbasis. Urbefolkningssamfunnet er omkranset av Sierra Gorda-fjellene i nordøst – et fortidig kampterritorie. Over hundrevis av år har dette stedet vært vitne til chichimeca-forfedres liv og død, og gir en etnohistorisk status til landskapet i La Misión gjennom å binde fortidens røtter til samtiden.

For å illustrere betydningen av sted blant chichimecane i La Misión vil jeg i påfølgende del foreta en presentasjon av den langvarige kampen om land. Informasjonen baserer seg i hovedsak på en avhandling av Rodriguez (2005).

### ***En kamp om forfedres territorier***

I årene som følger den meksikanske revolusjonen (1910-1920) finner det sted en jordreform som innfører oppløsningen av store eiendommer/storgods eid av mestiser, også kalt *haciendas*<sup>17</sup>. Slike gårder blir gradvis erstattet med *ejido*-systemet; statlig tildelte, felleseide jordområder som gir individer bruksrett. Men opprettelsen av *ejido*-området i La Misión fra 1922 til 1928, skaper grunnlag for en rekke

---

<sup>17</sup> Arbeidskraften bestod hovedsaklig av urfolk, og selv om arbeiderne teknisk sett var frie, levde mange som slaver i praksis (Experience Rich Anthropology, i.d.).

konfrontasjoner mellom chichimecaer og godseiere. Sistnevnte kontrollerte på denne tiden store deler av områdene som etter hvert kom til å bli utnevnt til *ejido*. Ovenfor staten forsøker godseierne derfor å fremstille chichimecane som uansvarlige, med manglende hengivenhet til jorden. Gjennom en henvisning til historie, identitet og myter fremmer chichimeca-representanter på sin side et krav om en territoriell gjenopprettelse. Argumenter omkring rett til forfedres land blir støttet opp av en vektlegging av den utstrakte fattigdommen blant chichimeca-arbeiderne og hvordan de hadde blitt grovt utnyttet under gruve- og *hacienda*-arbeidet. Chichimecane gir også uttrykk for en stor kjærlighet til jorden (Rodriguez, 2005, s 78). Gjennom en referering til dokumenter fra 1500- og 1600-tallet, mente chichimeane videre å kunne demonstrere sine rettmessige krav på jorda. En usikkerhet omkring den autentiske verdien av papirene, samt uklare grenser forhindrer dem derimot fra å kunne bevise rov og fratagelser av terreng (Driver og Driver, 1963, s 27; Rodriguez, 2005, s 78).

I følge Rodriguez (2005, ss 78-79) resulterte forhandlingene mellom statlige representanter og representanter fra La Misión i årene 1922 til 1928 i et samtykke basert på at chichimecane skulle motta jorden som et *ejido*<sup>18</sup>. Bestemmelsen fant sted på bekostning av chichimecanes krav til historisk forankrede rettigheter. En gjenopprettelse av påstått tradisjonelle chichimeca-territorier ville nemlig vært uttrykk for en aksept fra myndigheter omkring fellesskaplige rettigheter til jord med en henvisning til førkoloniale røtter. I tillegg ville en slik anerkjennelse støttet forestillingen om at rettigheter til jord går tilbake til uminnelige tider. I motsetning til en jordtildeling basert på historiske rettigheter, står utformingen av en jordbruksenhet basert på *ejido*-systemet, med såkalte *ejidatarios* som brukere av jorden. Men en kamp om land basert på en anerkjennelse av historiske røtter har fortsatt til 2000-tallet, og gitt betydningsfulle utslag.

---

<sup>18</sup> Området som var på tilsammen 1203 hektar ble overført fra områder som tidligere tilhørte to *haciendas*, og i 1937 ble området utvidet til 3700 hektar (Rodriguez, 2005, s 79).



## *Jordkonflikten i nyere tid*

I en samtale med Torres, tidligere *delegado* i La Misión, blir jeg fortalt hvordan en manglende offentlig anerkjennelse av området som et chichimeca-samfunn har resultert i respektløse holdninger fra mennesker utenfra. Torres forklarer blant annet hvordan La Misión har fungert som en søppelplass for innbyggere i San Luis de la Paz, og påpeker et tydelig fravær av respekt for lokalsamfunnets myndigheter. Men trass i lokalsamfunnets problematiske status utad, ble territoriet uten store vanskeligheter anvendt som et fellesareale blant innbyggerne. Området har fungert som beitemarker for dyr, og viltvoksende frukt og planter ble innhøstet av hvem som måtte ønske det. Å etablere en innhengning eller en bolig var ukomplisert, hvor det var tilstrekkelig å informere *el delegado*.

I følge det antropologiske forskningssenteret CIESAS fant det sted en rekke transaksjoner av hus og landområder i årene før 2000-årsskiftet (CIESAS 2, i.d.). Kjøp og salg omfatter både chichimecaer og såkalte *gente de afuera* (folk utenfra)<sup>19</sup>. Chichimeca-familier registrerer landområder i private dokumenter for å garantere sin eiendomsrett, og vilkårlige landområder blir også solgt videre til privatpersoner utenfor lokalsamfunnet. Situasjonen fører til en utbredelse av misnøye blant befolkningen i La Misión. For å bremse ned på salgsumfanget av felles jord foreslår derfor en gruppe chichimeca-representanter, blant dem Torres, ovenfor føderale og statlige myndigheter en juridisk anerkjennelse av La Misións territorielle grenser. Etter anmodning fra innbyggerne i La Misión innleder et statlig, jordbruksfullmektig organ (*Procuraduría Agraria*) i 1998 et arbeid med sikte på en topografisk kartlegging, for slik å kunne anerkjenne grensene. Manglende kart og dokumenter fører derimot til lite framskritt i arbeidet. I tillegg hersker det uenighet omkring territoriets størrelse, hvor chichimecane gjør krav på rundt 50 hektar mer enn hva staten godkjenner. Dette blir et motiv som fører til en utsettelse av arbeidet, som gjenopptas tre år senere uten å komme videre i prosessen. Grunnen til dette er at flere jordområder har blitt omgjort til privat eiendom, hvor eiere foretrekker å ikke bli

---

<sup>19</sup> Et stedsbundet begrep som anvendes om personer som ikke har en familemessig tilknytning til La Misión. Benevnelsen blir både brukt om innflyttere og mennesker som ikke er bosatt i La Misión.

inkludert som del av fellesområdet, grunnet personlige og økonomiske årsaker. I 2001 dreier innflytningen seg om 70 familier spredt ut over et område på 80 hektar (González, 2001). På denne tiden opererer La Misión med et innbyggertall på omtrent 3700 (CIESAS 3, i.d.). Med utgangspunkt i en gjennomsnittlige meksikanske familie bestående av 4,3 medlemmer (Tenorio, 2009), anslår jeg antallet til å ligge på 301 personer, eller 8,13 % av totalbefolkningen.

Konfliktene fortsetter og som resultat av en etterspørsel blant befolkningen gjennomføres en ny topografisk undersøkelse i 2002 med forsøk på å fastsette grenser og områdets totale overflate. Deretter blir saken sendt til jordbruksdomstolen for å avklare områdets juridiske karakter (hvilke områder er felleseid/privateid). Trass i motstandskamp, antar tidligere *delegado*, samt direktøren for CDI at innflyttere i 2008 utgjorde omlag 25 % av den totale befolkningen på cirka 6300, og har altså bidratt til en omfattende befolkningsvekst på kort tid.

*"Vi chichimecaer er ikke i stand til å fortsette og støtte frarøvingen av våre barns arv, og vi vil heller ikke godkjenne den gradvise ødeleggelsen av vår integritet og våre røtter." (La Jornada, 10.08.01).*

Sitatet ovenfor kommer fra daværende *delegado* Torres. På vegne av seg selv og sine chichimeca-medborgere ber Torres føderale, statlige og kommunale myndigheter om å anerkjenne chichimecane som rettmessige eiere av territoriet de bebor. I sin argumentasjon påpeker Torres hvordan La Misión tross alt har vært et sted hvor generasjoner av forfedre har levd og endt sine liv. I følge Torres ble territorier som tradisjonelt sett hadde tilhørt chichimeca-forfedre ekskludert i utformingsprosessen av *el ejido* på 1920-tallet, og han påpeker at det siden den tid har funnet sted en kamp og et håp om gjenopprettelse av territoriet som rettmessig chichimeca-eiendom.

Den 28. november 2002 går drømmen i oppfyllelse. Misión de Chichimecas blir det første urbefolkningssamfunnet i Mexico med offisielt anerkjente territorier, både statlig og føderalt, og 546 hektar blir bevilget av den nasjonale jordbruksdomstolen

(*El Tribunal Agrario Nacional*). Men i tiden som følger mottar domstolen en rekke innsigelser, hvorav fire privatpersoner velger å gå videre med saken (dokument, i.d., mottatt fra CDI mai 2008). Konflikten skaper store gnisninger innad i lokalsamfunnet, og ender også opp med voldelige sammenstøt. Jordproblematikkens dramatiske karakter medfører blant annet en inkorporering i et føderalt konfliktløsningsprogram, basert på et initiativ fra ulike enheter staten<sup>20</sup> (dokument på referat fra møte mellom regionale/statlige og chichimeca-representanter, 21.04.05).

I 2005 bevilger jordbruksdomstolen 43 hektarer til de fire privatpersonene som uttrykte uenighet i forhold til domstolens første beslutning. Dette er et område som utgjør en del av territoriet som tre år tidligere ble utnevnt som fellesareal for innbyggerne i La Misión. Beslutningen starter et opprør blant chichimecane. Både *el delegado* og president for komiteen *Bienes Comunales*<sup>21</sup> uttaler at de ikke er villige til å godta fremmede folks overgrep på territorier som siden uminnelige tider har vært anvendt som et fellesareal blant chichimecane (dokumenter, i.d., mottatt fra CDI mai 2008). Ingen enkel løsning synes å være tilgjengelig, og den 11. januar 2007 prydes Guanajuato-avisen *Correo de Hoy* med påfølgende overskrift: "*Striden om eierskap av jord tilbake i Misión de Chichimecas*" (Manjarrez, 2007). Videre omtales det hvordan 40 chichimecaer fjerner et kaktusgjerde på et område bestående av 16 hektarer, ettersom de mener territoriet tilhører dem, og ikke privatpersonen som hadde satt det opp for en tid tilbake. Dette fant sted i sonen kjent som Misión de Abajo. "*Vi ønsker ikke at fremmede folk tilkjenner seg vår jord, og som vi i en årrekke har tatt vare på*", uttaler en av chichimecane som gikk til angrep. Den påståtte eieren av området informerer om at de offentlige dokumentene han besitter vitner om hans rettmessige eierskap av området som ble angrepet. Chichimecanes *delegado* meddeler at innbyggerne i området vil fortsette å beskytte sine eiendommer inntil jordbruksdomstolen anerkjenner deres jordrettigheter.

---

<sup>20</sup> Blant annet CDI, PROCEDE og SDSH.

<sup>21</sup> For mer informasjon om komiteen, se appendiks.

Trass i en fremdeles vedvarende jordkonflikt, har en hard motstandskamp og en legitimering av eierskap til jord gjennom henseiling til historie, arv og tradisjoner gitt utslag. I april 2007 blir tilsammen 1723 jordbruksdokumenter utskrevet (Redaksjonen i *Correo de Hoy*, 2007). I den anledning gir direktøren for det nasjonale jordbruksregisteret en offentlig tale, hvor han uttrykker en stor beundring av chichimecanes "kontinuerlige forsvar ovenfor identitet, språk, skikker og alt det som gjør at de er chichimecaer". Videre peker direktøren på hvordan chichimecane skiller seg ut i form av blod og karaktertype, ettersom de er "istand til å oppnå drømmer og lage frukt- og blomsterhager på et sted det synes vanskelig simpelthen å overleve". Selv om området tilbyr harde livsvilkår, understreker direktøren hvordan La Misión tross alt er stedet hvor den store chichimeca-nasjonen ble født og holdt til. I fortsettelsen av sin tale uttrykker direktøren en glede over å være sammen med arvinger fra den store chichimeca-nasjonen, og sier at de er nøyaktig lik sine forfedre; "stående, forlangende og arbeidende".

Jeg vet med sikkerhet at dere alltid har vist hvordan beskytte og kultivere deres jord, fordi jeg har hatt muligheten til å se hvordan dere har kjempet, hvordan dere har arbeidet, hvordan dere har forlangt, og mest av alt hvordan dere har klart å bevare denne drømmen nedarvet fra deres forfedre. (*Correo de Hoy*, 26.04.07).

Men hvilke konkrete elementer bidrar i å opprettholde og levendegjøre en chichimeca-lokalitet/identitet? Og hvem står bak?

## ***Et innblikk i Mexicos siste chichimeca-samfunn***

### **Språkets betydning**

En kraftig strøm av tilflyttere til Misión de Chichimecas har hatt en rekke konsekvenser, blant annet gjennom en påvirkning av det språklige landskapet. Mestiser fremmer en spansk monolingvisme, og forskyver det lokale språket som en synlig identitetsmarkør, spesielt i nedre del av La Misión. Ettersom språk (i tillegg til stedstilhørighet) har vært den offisielt foretrukne markøren for å identifisere urfolk (Novo, 2006, s 7; Bartolomé, 2006, s 81, 86), kan tap av språk føre til forestillinger

omkring tap av identitet. I følge studier gjennomført av CIESAS er det nettopp dette som har funnet sted i La Misión (CIESAS 1, i.d.). CIESAS hevder videre at det hersker forestillinger som knytter sammen tap av identitet og renhet av blod (*pureza de sangre*); for å ha et "rent blod" må innbyggerne ha foreldre som er født og oppvokst i La Misión i tillegg til å kunne snakke det lokale språket. Forestillinger om *pureza de sangre* er også noe jeg gjenkjenner fra egne informanter, hovedsaklig blant innbyggere fra øvre del. Her hersket det også en bred oppfattelse om hvordan det lokale språket befant seg i en truet posisjon gjennom innflytning av mestiser, også omtalt som *gente de razón* (på spansk) eller *kituz* (på chichimeco-jonáz). Det faktum at øvre del forblir mer skjermet i forhold til en innflytning av mestiser og en fortrengeelse av chichimeco-jonáz, mener både Uzeta (2004, s 222) og Lastra (1999, s 51) utgjør et grunnlag for å kunne omtale øvre del som mer *indígena* – opprinnelig og urbefolkningspreget. Språk kan også betraktes som uttrykk for et historisk minne (Bartolomé, 2006, s 83) – en forståelse hvor språk fremtrer som et betydningsfullt og særegent element ved etniske gruppers identitet.

Selv vil jeg hevde at et fravær av kunnskap om det lokale språket ble betraktet som en manglende "kulturell kapital"<sup>22</sup> blant dem som selv snakket chichimeco-jonáz. Blant de spansktalende var det derimot familie og oppvekst som gjorde dem til chichimeca. Mannen til en av de tospråklige lærerne som selv ikke kunne språket forsvarte sin identitet som chichimeca blant annet ved å argumentere for sin kjennskap til "kulturen og tradisjonene". Min assistent Juan snakket heller ikke chichimeco-jonáz, og påpekte denne "mangelen" ved flere anledninger, men syntes å kompensere med sine omfattende kunnskaper om andre områder av chichimecanes livsverden.

I år 2000 ble chichimeco-jonáz snakket av 33 % av innbyggerne i La Misión. Syv år senere har tallet sunket til 25,5 % (CIESAS 3, i.d.)<sup>23</sup>. Videre tilsier statistikker at

---

<sup>22</sup> Begrepet utgår fra Bourdieu og omhandler goder bestående av "kunnskap om kulturelle uttrykksformer" (B. Eriksen, i.d.).

<sup>23</sup> Et lavt antall chichimeco-jonáz-talende folk er også lokalisert to andre steder i tillegg til La Misión; Colonia Benito Juárez i San Luis de la Paz og La Misión de Arnedo i nabokommunen Victoria.

språket er mest utbredt blant befolkningens yngste, hvorav 60 % av dem som snakker chichimeco-jonáz er mellom 5 og 29 år. Dette kan virke overraskende, men henger sannsynligvis sammen med en språklig revitalisering på ulike arenaer, blant annet i en utdanningsmessig kontekst. Dette står i motsetning til hva Stavenhagen (2002, s 28) omtaler som det tradisjonelle meksikanske utdanningssystemet, preget av en utelukkende monolingvistisk, spansk politikk ofte gjenkjent som *castellanización*, med et primært mål om å "sivilisere urfolk". Et sprik mellom det nasjonale skolesystemets verdier og forestillinger og urfolks egne liv har vært et gjennomgående mønster, og ført til et omfattende antall avhoppere. Trass i den føderale lovens artikkel to (Orden Jurídico Nacional, i.d.), hvor tospråklig og interkulturell utdannelse blir eksplisitt vektlagt, har chichimecane i likhet med store deler av landets urfolk opplevd en undertrykkelse av sitt språk i det formelle utdanningssystemet (Nava, 1995, s 21). Men tall fra La Misión tyder altså på en situasjon i gradvis endring.

Læreren Luisa utgjør en del av en gruppe på ti tospråklige lærere som alle er født og oppvokst i området. Dette er lærere som har sørget for en gjenoppplivning av språket i La Misión de siste ti årene. I en av mine samtaler med Luisa påpeker hun hvordan en innflytning av mestiser har medført en reduksjon i forhold til språkets relevans og anvendbarhet. Hun mener spesielt unge mennesker har følt skam tilknyttet det å snakke chichimeco-jonáz. Gjennom barndommen ble Luisa selv frarådet å snakke annet enn spansk. Basert på diskriminerende erfaringer argumenterte hennes far for at språket ikke lengre var nyttig. Trass i advarsler fortsatte Luisa å insistere på å ville lære språket, og paradoksalt nok var det hennes mestiso-mor som etter hvert påtok seg rollen som hennes språklærer.

Luisa sier at hun føler stolthet i forhold til det å kunne snakke chichimeco jonáz, og hun underviser i språket på en av førskolene i La Misión. Men det er ikke mye tid avsatt til denne form for undervisning. På førskolene dreier dette seg om 15 til 30

---

Antallet i La Misión de Arnedo var satt til 44 personer i 2005, og tilsvarer ca 3 % av det totale antallet som snakker dialekten (CIESAS 3, i.d.). Antallet som snakker chichimeco-jonáz i Colonia Benito Juárez står ikke oppført, men innbyggertallet ligger på rundt 100 personer.

minutter i uken, mens det på grunnskolen brukes en time per uke på språkopplæring. På førskolenivå finnes det ikke bøker på chichimeco-jonáz, men tilgjengeligheten er noe større i grunnskolen. Det eksisterer ingen program for utdanning blant urfolk i staten Guanajuato, men Luisa forteller meg at hver måned møtes hun og de andre chichimeca-lærerne med representanter fra *Dirección General de Educación Indígena* (DGEI). Dette er en statlig institusjon i oppstartsfasen med ansvar for at de føderale enhetene tilbyr urfolk en grunnleggende utdanning, hvor deres språk og kultur ansees som komponenter på pensum (DGEI, i.d.). Det finnes fremdeles ingen ordbok på chichimeco-jonáz, men i følge Luisa jobber engasjerte ungdommer med saken. Luisa mener en ansettelse av tospråklige lærere har ført til økt tillitt blant barn som starter på skolen uten spanskkunnskaper. I tillegg har tospråklige lærere tilrettelagt for en bedre integrasjon, ettersom barn tidligere ville følt seg ubekvemme og sjenerte grunnet deres manglende kjennskap til spansk. I en utdanningsmessig kontekst kan det dermed synes at verdien av et språklig mangfold får en stadig større gjenklang, men jeg synes fremdeles det er vanskelig å gi en fullgod redegjørelse for den økende språkinteressen i La Misión. Prosentantallet på unge chichimecaer som snakker chichimeco-jonáz er høyt sammenliknet med det beskjedne antallet undervisningstimer på lokalspråket. Dette leder meg til å tro at språkets overlevelse også baserer seg på andre faktorer.

En opprettholdelse av språk er i stor grad avhengig av holdninger i hjemmet. Gjennom å tilbringe mye tid i hjemmet sammen med barna stilles mødre i en unik posisjon. Av de informantene jeg snakket med om temaet, ble jeg fortalt at språket videreføres hovedsaklig gjennom mor, ettersom fedre i større grad er fraværende grunnet arbeid. Videre farges holdninger til språk av den enkeltes erfaringer og livssituasjon, og språket har en evne til å virke inkluderende såvel som ekskluderende, i tillegg til å skape grenser og samhold. Selv om språket fremmer en symbolsk verdi gjennom sin funksjon som identitesmarkør, kan språket også utgjøre grunnlaget hvorpå diskriminerende handlinger finner sted. Med utgangspunkt i to kvinners personlig erfaringer vil jeg presentere et innblikk i språkets rolle:

Ofelia er en kvinne på rundt 60 år. Vi kommer i snakk på en samling tilknyttet et statlig hjelpeprogram, og hun forteller meg mer enn villig om sitt liv. Hver uke reiser Ofelia og flere andre kvinner til San Luis de la Paz for å selge kaktus (*nopales*) og kaktusfrukt (*tunas*). Når kvinnene på den lille markedsplassen snakker seg i mellom på chichimeco jonáz, forteller hun meg hvordan mange mennesker i byen blir sinte, og sier at de snakker som hunder. Kvinnene som sitter ved siden av henne nikker bekreftende, og Ofelia antar at mestiser blir sinte fordi de ikke skjønner hva som blir sagt. Det er ingen tilfeldighet at kvinnene omtales som hunder, ettersom det henviser til fortolkningen av chichimeca-betegnelsen. Jeg vil hevde at gjennom å omtale kvinnene som hunder, skaper mestisene en tydelig avstand hvor de hever seg over deres såkalt primitive kultur.

Theresa er en kvinne på rundt 50 år. Under vår første samtale forteller hun meg hvordan hun selv ikke snakket språket som ung jente. I tillegg var Theresa analfabet. Selv om hennes mor er fra La Misión, ble hun oppdratt til å bare snakke spansk, og ble fortalt at språket hadde mistet sin verdi. Hun forstod ikke hva folk rundt henne sa, og var derfor overbevist om at de snakket stygt om henne. Theresa forteller meg at en mangel på språkkunnskap gav henne en følelse av å bli utstøtt. Men med et smil forteller Theresa meg at hun de siste ti årene har tilegnet seg nok kunnskap til å forstå det meste som blir sagt på chichimeco-jonáz, og mener selv at hun er blitt mer inkludert i fellesskapet. Theresa har 11 barn, og forklarer at de eldste bare snakker spansk. Hun kikker deretter bort til på yngstemann i flokken, en gutt på rundt fem, og tilføyer stolt at han snakker flytende begge språk.

En bevaring av språklig og kulturelt mangfold blir tilskrevet en stadig større verdi. Det norske utenriksdepartementets nettsider omtaler betydningen av språk og "det kulturelle mangfold" på følgende måte: "*Når språk forsvinner, forsvinner også kunnskapen som bevares og formidles i språket*" (St. meld. nr. 19). Et av de nyligste tiltakene for å bevare tospråkligheten i La Misión ble synliggjort i slutten av februar 2009 (CONACULTA, 2009). På bakgrunn av språkforskning utført i San Luis de la Paz, med et fokus på chichimeco-jonáz, har det funnet sted en publisering av det



tospråklige bladet *Revista de Alimentos Chichimecas Jonaces en sus Estaciones del Año*. Med en bred støtte i en rekke institusjoner<sup>24</sup> fungerer Guanajuatos kulturinstitutt som bladets hovedutgiver. Første utgivelse skal angivelig inneholde ti tradisjonelle matoppskrifter med opprinnelse i La Misión, og med tre publikasjoner i året vil bladet utgis i hele Guanajuato stat. Nord i staten vil bladet være kostnadsfritt, mens det i andre kommuner vil koste 30 cent. I artikkelen som omtaler bladet påpekes det hvordan matrettene er nedarvet fra generasjon til generasjon og består av ingredienser som rotte, orm, grevling og slange. Hensikten med bladet er å kringkaste samt skriftlig nedtegne skikk og bruk blant chichimecane, også på deres eget språk (CONACULTA, 2009).

Chichimecanes språk er videre forankret i en religiøs kontekst. I Driver og Drivers monografi (1963, s 210) beretter deres hovedinformanter en fortelling om hvordan Jomfruen av Guadalupe gav chichimecane deres språk. Koblingen mellom chichimeco-jonáz og Jomfruen er i følge Drivers informanter forklaringen på språkets overlevelse, og presenteres som årsaken hvorfor det aldri vil opphøre å eksistere (1963, s 210; Nava, 1995, s 36). Dette synes derimot å være en ukjent forklaring blant de tre informantene jeg selv spurte. To av informantene var lærere i 40-årene, mens den siste jeg forhørte meg med var en mann på rundt 35 år med mye kunnskap om området. Hvorvidt forklaringen om Jomfruen av Guadalupe gjør seg gjeldene på nåværende tidspunkt er ikke mulig å si ut ifra mitt beskjedne utvalg. Men det faktum at språket er mindre utbredt blant befolkningens eldste enn de som er yngre virker motstridende, ettersom de eldre trolig har bedre kjennskap til fortellingen om språkets opphav. Fortellingens funksjon som forklaringsfaktor på språkets vedvarelse og overlevelse synes dermed å være fraværende i nyere tid. Uten å kunne gi en konklusjon på hvorvidt fortellingen om Jomfruen og språket fremdeles er en utbredt forestilling, er det ikke mulig å forklare det faktum at tre av mine hovedinformanter ikke gjenkjente budskapet.

---

<sup>24</sup> CDI, CONACULTA og universitetet i Guanajuato.

## Et mytisk landskap i forandring

Chichimecane forholder seg til et mytisk landskap, og blir behandlet av blant andre Driver og Driver (1963). Mytiske fenomen blir også referert til gjennom tradisjonelle fortellinger og narrativer fra La Misión, nedtegnet i boken *Cuentos y Leyendas Chichimecas* (2000). Etter å ha lest en annen bok om eksisterende myter i La Misión, ble jeg nyskjerring på relevansen av slike mytiske hendelser i mine informantere egne liv. Da jeg nevner dette for Juan, kunne han med en gang fortelle meg flere opplevelser fra barndommen. Den første hendelsen Juan forteller meg er denne:

Dette hendte da jeg var liten gutt. En kveld da jeg var ute og lekte fikk jeg øye på en sort hund. Jeg gikk nærmere, og så at hunden hadde noe som liknet ild i øynene. Et øyeblikk senere var hunden sporløst forsvunnet.

Denne svarte hunden blir også omtalt i boken jeg hadde lånt, hvor det påpekes at hunden som regel viser seg ved et tre i nærheten av en brønn i La Misión. Noen tror hunden er en heks, mens andre anser den sorte hunden som en representant for djevelen, og gjør at folk holder seg unna området.

Videre forteller Juan meg en historie om den syngende uglen, som også står omtalt i boken jeg hadde lest. I La Misión blir ugler og uglesang tolket som et tegn på at en ulykke kommer til å inntreffe. Da Juan var liten, fikk han stadig advarsel fra sin mor og bestemor om å holde seg borte fra uglene, men opplevde en gang at uglen fløy rundt og sang i La Misión over en lengre periode. Alle var bekymret ettersom ingen visste hvem ulykken kom til å ramme. På den femtende dagen ble en mann drept, og de involverte var alle fra La Misión. Da hendelsen inntraff, fløy uglen avsted, og viste seg ikke på lang tid. Juan påpeker at han forøvrig ikke husker når uglen sist har vist seg i La Misión.

Vannånden (*chan*) er en annen sentral karakter i chichimecanes mytiske landskap (Driver og Driver, 1963, ss 86-187; Nava, 1995, s 37). *Chan* kan fremstå i ulike dyre- og menneskeskikkelser, og det finnes en *chan* i hver vannkilde. I følge Driver og Driver

fungerte tradisjonelt sett *chan* som åndelige hjelpere for *curanderos*<sup>25</sup>, og kunne lede til rikdom og lykke, men også medføre sykdom, ulykker og dødsfall. Da Juan og jeg besøker Theresa (som allerede er omtalt tidligere i kapittelet), begynner hun uoppfordret å fortelle meg om en spesiell opplevelse hun hadde i barndommen:

En dag da jeg var liten jente, fulgte jeg med min far til en nærliggende brønn. Etter å ha lekt litt, titter jeg ned i vannhullet og får øye på et eselansikt. Jeg ble så forfjamsset at jeg ramlet ned i den smale brønnen, og faren min trodde straks jeg hadde dødd i det lange fallet. Men på bunnen av brønnen lå det en bøtte og fløt, som ble brukt til å hente opp vann med, og bøtten ble redningen min. Det var *chan* jeg hadde sett.

*Chan* blir også omtalt under et besøk til en av La Misións jordmødre og *curanderas*. Her blir ånden omtalt som et monster og en djevelliknende figur som førte til hyppige sykdommer blant folk, blant annet i form av sterk feber. En *curanderos* oppgave var da å gjennomføre et rituale bestående av bønner og spesielle fraser, for til slutt å kurere vedkommende. Men ut i fra denne kvinnen er *chan* nå et ytterst sjeldent fenomen.

I følge beretningene ovenfor blir det tydelig at mytiske vesener tilhører en tid som nå er forbi. Da jeg eksplisitt stiller spørsmål omkring hvorfor slike hendelser ikke lengre finner sted, henviser de alle til endringer i form av befolkningsvekst, innføring av elektrisitet og en stadig mangel på vann. Mytiske vesener viser seg nemlig ikke på folksomme og opplyste steder, i tillegg til at *chan* er en skikkelse som er avhengig av vann, som nå har blitt en mangelfull ressurs. Endringsfaktorene har altså bidratt til å forskyve slike fenomener til steder hvor nettopp mørke og vann fremdeles eksisterer. Modernitetens inntog betraktes således som en forklaring på fortregelsen av det mytiske landskapet. Men selv om klare endringer er på gang, hersker det også forestillinger om sterke bånd til fortiden:

---

<sup>25</sup> Et begrep som brukes på spansk for å betegne eksperter innen tradisjonelle typer for medisin, med utgangspunkt i natur og planter.

Mellom *mezquites* og *magueyes*<sup>26</sup>, klipper og jordstykker bryter chichimecanes stemmer på nytt løs, og lovpriser sin opprinnelse som nekter å bli absorbert av modernitetens globalisering og kybernetikk<sup>27</sup>. Med denne indianeridentiteten de identifiseres med, roper chichimecane fra bunnen av sitt hjerte at de fremdeles er frie til å fange vinden med sine hender, bevege seg gjennom markene, bakketoppene og fjellene, og høre ekkoet av sine fortidige kamper. (Introduksjon i *Cuentos y Leyendas Chichimecas*, red. G. A. Pérez, 2000).

Sitatet ovenfor uttrykker en tydelig forankring av chichimeca-befolkningen i lokalitet og tradisjoner, hvor fortiden fremdeles er i stand til å overskygge modernitetens trusler. Boken er utgitt av INI<sup>28</sup>, basert på et samarbeid mellom Don Trinidad<sup>29</sup>, en kjent historieforteller fra La Misión samt seks statlige og regionale representanter. Ettersom den muntlige fortellertradisjonen forsvinner, er det skriftlige nedtegnelser som sikrer en overføring av fortellingene, og gjør at det kollektive minnet kan videreføres til neste generasjoner.

En av de nedskrevne historiene er denne:

#### **Gjemt med våre guder**

For lenge, lenge siden var vår rase fylt med egne skikker (*propias costumbres*) som gjorde at vi stod samlet, og som tillot oss å forsvare vårt territorie og vår kultur.

I dag kom det til meg et minne om noe min bestefar fortalte meg, og som få gamle menn i samfunnet vet. Og de som vet, snakker aldri om det fordi de ikke vil avsløre det.

Da de første nyhetene kom om at de hvite menn (spanjolene) nærmet seg disse landområder, organiserte mange stammer seg fra chichimeca-nasjonen, og utformet en gruppe med krigere for å ikke tillate deres ankomst.

<sup>26</sup> Førstnevnte er en tresort, mens sistnevnte er en type kaktus.

<sup>27</sup> Vitenskapen om hvordan tekniske, dynamiske systemer, som fartøyer og industrielle prosesser oppfører seg, og hvordan man kan styre slike systemer automatisk (Breivik, 2008).

<sup>28</sup> I 2003 ble INI erstattet av CDI.

<sup>29</sup> Trinidad ble alltid omtalt som Don, og er en spansk høflighetstittel som brukes om (eldre) menn. For kvinner brukes tittelen Doña.

Mye blod ble utløst, like mye indianeres som spanjolars, og fremdeles var spanjolenes eneste interesse å erobre alt vi besatt. Motstanden var stor ettersom de ønsket å ødelegge våre guder, som var det mest hellige for oss. De tillot oss ikke å kommunisere med Naturen for å be den om gode tider i overflod for jordområder, om regn, *tunas*, beite for dyrene, for det var dette som tillot oss å leve og fortsette i forenelighet.

Situasjonen bekymret mange i vår rase, og de eldre menn samlet seg for å bli enige om å gjemme gudene slik at de ikke skulle bli funnet av spanjolene og bli ødelagt. I en stor sammenkomst informerte eldsterådet om faren som var på vei, og hva de måtte gjøre. Det sies at de valgte ut et hellig fjell, og ved foten av fjellet arbeidet menneskene dag og natt for å lage en stor tunell, og bak den utformet de en hule hvor de tok med seg de hellige gudene for å beskytte dem. Ingen måtte avsløre hemmeligheten om at der var de gjemt.

Da de skulle dekke til tunellen ville ikke den eldste mannen i rådet forlate gudene, og ba om å bli etterlatt, slik at gudene ikke ville være alene – at de lukket ham inne samtidig med gudene, og at dette ikke måtte være til besvær for noen, men at de ville huske på ham i sine minner.

I dag vet ikke ungdommen noe om dette. Når de oppsøker de eldste og de forteller om hva som hendte, begynner de unge å røyke en sigarett eller ber om en slurk sterk alkohol, og ser ned i bakken og svarer at *"jeg vet ingenting"*, *"det er ikke sant"*, *"gi meg en slurk og glem disse tingene"*<sup>30</sup>.

Mannen som forteller historien assosierer seg tydelig med sine forfedre og posisjonerer seg i deres samtid gjennom å stadig referere til "oss" og "vi", for slik å fremme et fellsskap med fortiden. Gjennom historien vektlegges kulturell enhet som nøkkelen til en sterk chichimeca-nasjon, og settes i opposisjon til nyere tid preget av oppløsning. Fortelleren påpeker videre et generasjonsbrudd, hvor alkohol har blitt en overordnet prioritet fremfor å la seg opplyse om kunnskap fra gammel tid.

Da Juan og jeg en dag bestemmer oss for å besøke historiefortelleren Don Trinidad er han opptatt i et intervju. Etter en halvtimes venting kommer en kvinne ut av rommet

---

<sup>30</sup> Fortalt av Cristóbal Ramírez García.

og kjører avsted i en fin pick-up bil. Don Trinidad, som trolig er rundt 70 år, forteller oss at hun er en akademiker fra en nærliggende by som var interessert i å ta opp på bånd noen av hans historier, både på spansk og chichimeco-jonáz. Don Trinidad er ivrig til å snakke, og fortsetter med å fortelle om hvordan han var med i ukentlige radiosendinger sponset av statlige myndigheter, hvor han berettet historier på chichimeco-jonáz, mens en annen person oversatte til spansk. Han ler og husker tilbake på hvor nervøs han var før sending. Programmet varte over noen måneder, og Don Trinidad refererer til perioden som en god tid, hvor han i tillegg fikk bra lønn for jobben. Han forteller også om sine besøk på skoler i området i San Luis de la Paz, hvor han fortalte historier på begge språk. Don Trinidad ler igjen, og minnes at noen av barna sovnet, mens andre var svært oppmerksomme, og påpeker at også dette var en jobb han fikk betalt for å gjøre. Etter å ha fortalt oss en av historiene i boken sitert ovenfor, minnes både Juan og Don Trinidad hvordan La Misión var før elektrisiteten kom for rundt 13 år siden. Med tydelige spor av nostalgi påpeker de hvordan innføringen av elektrisitet har ført til at folk heller velger å se på TV fremfor å høre på historier fortalt av de eldre.

Fortellinger og mytisk fortid blir også forvaltet på andre måter, blant annet gjennom dans. Dette er en betydningsfull uttrykksform som integrerer store deler av befolkningen, og er en aktivitet som krever videre utforskning.

## Dans og musikk

Under mine første, mer overfladiske samtaler med innbyggere fra La Misión (hvor jeg hadde en svært generell fremstilling av min interesse for chichimeca-folket) ble *la danza chichimeca* fremhevet som et svært betydningsfullt element. I månendene som fulgte ble det stadig referert til chichimeca-dansen.

Etter å ha deltatt på et møte med de tospråklige lærerne, fikk jeg tilbud fra en av dem om skyss tilbake til byen. Men først ville læreren vise meg noe han hadde liggende i bagasjerommet. Den unge mannen dro fram et brunt skinnskjørt, og jeg skjønnte ikke hva det hele dreide seg om før han fortalte meg at han skulle delta i *la danza*. Ansiktet

gjenspeilte en tydelig stolthet, og han forklarte at alle chichimecaer, før eller siden deltar i dansen; "*alle vil jo danse!*".

Under et besøk på en ungdomsskole førte jeg en samtale med en gruppe på 15-20 elever omkring hvordan det er å bo i La Misi3n. Da jeg ikke hadde særlig kjennskap til noen av elevene på forhånd virket de sjenerte, og jeg måtte stille en rekke spørsmål for å få dem til å snakke. N3lende gav de meg svar på det jeg spurte om. Det hele endret seg da jeg ville vite hvilke tradisjoner de anså som viktigst blant chichimecane, og deres sjenerte og usikre svar ble erstattet med et enstemmig kor; *la danza!* Alle undertrekte uttalelsen ved å nikke bekreftende på hodet.

Jeg kom videre til å bli introdusert for dansens betydning da Luisa en dag inviterte meg med til universitetet i San Luis de la Paz. I anledning av et pågående studentprosjekt skulle hun informere studentene om chichimecane i La Misi3n. En gruppe på 16 studenter samles, og Luisa starter med å fortelle om hvilke 3deleggelser spanjolene påførte chichimecanes "kulturelle struktur", og at denne prosessen har fortsatt gjennom en akkulturerings med mestisene. Ei jente på første rad vil dermed vite hvilke tradisjoner som er de viktigste for chichimecane i dag, og Luisa refererer til de religi3se feiringer som et grunnleggende element. Feiringen av Jomfruen av Guadalupe<sup>31</sup> den 11. og 12. desember har den høyeste posisjon, etterfulgt av en rekke andre feiringer, hvor *la danza* utgj3r en avgjørende rolle. Da timen nærmet seg slutten, mente Luisa det var på sin plass å avslutte med en rask innføring i noen enkle steg fra chichimeca-dansen. Det faktum at Luisa valgte å konsentrere seg om dansen, uttrykker en vektlegging og prioritering i forhold til hvordan hun vil presentere sitt "folk" for mestisene.

---

<sup>31</sup> I 1531 viste Jomfruen seg flere ganger for en aztekisk mann, Juan Diego. Hun fremstod med mørk hud og talte til ham på hans eget språk, náhuatl, og fortalte at hun ville bli kalt ved det spanske navnet Guadalupe. Jomfruen ba ham plukke roser på et sted de vanligvis ikke vokste på denne årstiden, for deretter å bringe dem til biskopen som et tegn. Da Juan Diego la kledet ned foran biskopen, utformet de oppsamlede rosebladene et bilde av Jomfruen, noe som resulterte i biskopens overbevisning omkring Jomfruens 3penbaring. Jomfruen av Guadalupe er det viktigste symbolet for katolske meksikanere, og uttrykkes gjennom den 3rlige feiringen i desember (Den katolske kirke, 2009).

Dans blir også uttrykt av en gruppe unge dansere og musikere kalt *Chichimeca Xonas*. Gruppen har utformet sin egen uttrykksmåte ved å smelte sammen lyder fra fortid og samtid. Gjennom musikkstykker, dans og sang på chichimeco-jonáz uttrykker de en stolthet i forhold til hvordan de aldri har latt seg dominere, og i heftet som følger med cd-en utgitt av *Chichimeca Xonas*, uttrykkes en 500 år lang kamp som fremdeles pågår:

Vi fortsetter vår motstand, vi ønsker å bo i denne teknologisk moderne verden, men uten å miste vår historie, uten å miste våre røtter, vi vil fortsette å snakke vårt språk Jonas, vi vil fortsette å danse, fordi vårt språk og vår dans er våre forfedres kultur [...], vi gir takk til våre fortidige krigere [...] og dessuten krigssjefene i de ulike chichimeca-stammene som kjempet over lang tid. Vi tror at takket være deres krig, fortsetter folket i Ránzo Úza å eksistere. (Deres understreking).

Gruppen fremhevet seg under sin deltagelse i den nasjonale feiringen av "Rituelle møter: åndelig prosesjon" i San Luis Potosí i 2003, og har siden den gang deltatt på en rekke nasjonale og internasjonale festivaler (L. Pérez, 2007b). Gruppens medlemmer, som til vanlig jobber som murere og jordbruksarbeidere, har mottatt støtte fra det statlige kulturinstituttet IEC i tillegg til CDI. IEC utgjorde også deres sponsor under cd-utgivelsen i 2006. En av sangtekstene er denne:

Jeg lærte det til mine barn  
For at de skal kunne snakke  
Jeg lærte det til mine barn  
For at de skal kunne synge

Jonas Chichimeca Jonas,  
Jeg kommer ikke til å glemme deg,  
Chichimeca Jonas

Jeg kan snakke spansk  
Men i mitt hjerte  
For alltid vil det lyde



Selv tildelte jeg ikke *la danza* særlig oppmerksomhet under feltarbeidet, og dansen forble noe fjern ettersom jeg aldri var vitne til en helhetlig utførelse. Men etter å ha reist tilbake i desember 2008 for å selv være tilstede under feiringen av Jomfruen, ble dansen levendegjort. I sentrum av San Luis de la Paz skapte rundt 75 dansere et grunnlag for en interesse i forhold til en dypere og mer helhetlig undersøkelse av dansens bakgrunn og betydning. Det jeg observerte var dette: En gruppe bestående av 25 dansere kledd opp som prototypen av indianere med fjær, ansiktsmaling og skjold. Den andre gruppen omhandlet 50 grønnkledde cowboyer, med frynsete bukser og *sombrero* (en bredbremmet hatt). Deltakernes alder strakte seg fra fire-fem år til rundt 40. Solen stekte, men hadde ingen tilsynelatende påvirkning på deres intense danseprestasjon som fant sted i en sirkel, i takt til trommeslag som gav assosiasjoner til krig. En fane på fem-seks meter står øverst på plassen hvor dansen finner sted, med reisverk av tre, dekorert og utsmykket med blomster av materiale fra palmer/ kaktus (kalt *sotól*). Symboler fremtrer i form av en ørn, et kors og en bjelle. I bakgrunnen står en kirke og hundrevis av mennesker, som alle forsøker å komme seg inn i kirken for å ta del i en pågående messe hvor bønn og påkallelse av Jomfruen finner sted.

---

<sup>32</sup> Skrevet av Elton García.



Grønnkledde cowboyer danser med *el chimal* og kirken San Luisito i bakgrunnen.



Unge jenter utkledd som fortidige chichimeca-krigere.

Med utgangspunkt i en avhandling av García og Menindez (i.d.)<sup>33</sup> vedrørende dansen blant chichimecane i La Misión, vil jeg i påfølgende tekst gi et nyansert og noe

<sup>33</sup> Avhandlingen kopierte jeg fra biblioteket *Teja Sabre* i San Luis de la Paz, men årstall stod ikke oppført. Jeg traff derimot en av informantene som står omtalt i avhandlingen, og hun fortalte meg at forskningen ble utført i 1992.

overraskende innblikk i dansens bakgrunn og hvilken rolle den etter hvert kom til å utgjøre.

## Dansens historiske bakgrunn: mening i endring

I følge García og Menindez har dans alltid vært et viktig aspekt ved chichimeca-gruppenes liv, og utgjorde en sentral rolle i krigsforberedelser. Seremonielle danser rundt bålet og alkohol kombinert med *peyote* (kaktus som frembringer psykotiske tilstander) resulterte i en tilstand preget av raseri og sinne, og hadde et fryktinngytende resultat på fiender. Dansen utgjorde også en del av ritualet som ble gjennomført før og etter tortur av fiender (i.d., ss 12-13).

Under koloniseringen brakte spanjolene med seg en skikk som strekker seg tilbake til middelalderen (1100-1200-tallet). Under denne tidsepoken forekommer en spesiell form for dans som utgjør en av de mest grunnleggende aktiviteter i enhver type fest. Temaet i fremførelsen sentrerer seg rundt konfrontasjoner mellom ulike grupper som representerte det gode og det onde, og kom etter hvert til å omhandle kampen mellom maurerne (datidens muslimer) og kristne (spanjoler), hvor sistnevnte seirer. Dansen omtales som *el baile de los Moros* (maurnes dans), og blir fra og med 1539 introdusert over hele Nueva España. I kontekst av kolonitiden bidrar spanjolenes seier til å bekrefte deres makt og overlegenhet. Temaet i dansen sammenfaller med situasjonen de erobrede gruppene befinner seg i, og fungerer således som et hjelpemiddel i konverteringen, en prosess hvor også nyomvendte urfolk kom til å utgjøre viktige støttespillere (García og Menindez, i.d., ss 24-26).

I 1565 forbyr koloniale autoriteter enhver form for verdslig dans, en avgjørelse som kom til å styrke erobrernes dans. I denne perioden er det utelukkende spanjoler som deltar som dansere, og blir blant annet støttet av jesuittiske misjonærer. Jesuittene hadde forøvrig sin ankomst i La Misión i 1590: "*The Jesuits then began the process of acculturation by teaching them the catechism, reading, writing, singing, dancing and other 'Christian customs'*" (Driver og Driver, 1963, s 28). En av de mest bemerkelsesverdige situasjonene finner sted da maurerne blir erstattet med chichimecane, skikkelser som

symboliserer kjetteri, og som over en lang tidsperiode utgjorde en fare og en hindring for spanjolene i deres erobningsoppdrag. På slutten av 1500-tallet er dansen et faktum blant flere urrbefolkningsgrupper, som alle utvikler egne varianter. En av de viktigste dansene ble altså konfrontasjonen mellom kristne og chichimecaer. Mellom 1650 og 1700 oppstår forøvrig de første tegn på forfall av deltagelsen blant spanjoler og deres etterkommere, og i 1733 registreres det en total forsvinning av dansen i Mexico By (hovedsete i Nueva España) (García og Menindez, i.d., ss 27-28).

De sosiale endringene som finner sted fra 1500- til 1700-tallet demonstrerer hvordan konserveringen av erobrernes kultur ikke finner sted blant skaperne av den, men derimot mottakerne. I følge García og Menindez blir 1700-tallet det århundre hvor dansen endrer mening, og blir en nærmest eksklusiv urrbefolkningsarv. De ulike variantene avviker både i innhold og form fra den opprinnelige dansen mellom maurere og kristne (García og Menindez, i.d., s 28).

Dansen som finner sted i La Misión er altså en videreføring av en dans som opprinnelig kom med spanjolene, men har endret betydning og har blitt tilpasset av omstendighetene den befinner seg i. I konfrontasjonen mellom chichimecaer og kristne er det sentrale temaet kampen mellom de to gruppene, og de kristnes seier. Dansens tema kan også tolkes i retning av å omhandle urfolks konvertering til kristendommen, slik det fant sted i den koloniale epoken, hvor nettopp dansen utgjorde et viktig element. Dansen har uansett etablert seg som en tradisjon innad i gruppen, og utgjør i følge chichimecaer selv et grunnleggende element i deres kulturelle identitet. I følge García og Menindez er dansen med på å definere gruppens opprinnelseshistorie i tillegg til å vitne om deres evner til å transformere seg i hverdagslige handlinger med mestiser. Videre anser García og Menindez dansen for å være et uttrykk for chichimecanes partikulære måte å forstå, leve og være i denne verden på (i.d., s 20). Med bakgrunn i Bartolomé (2006, ss 89-91), vil jeg hevde at også dansen (i større grad enn myter og fortellinger), gjennom dens sykliske gjentakelse er med på å sikre det kollektive minnet blant befolkningen.

Det kan være fristende å påstå at den såkalt tradisjonelle chichimeca-dansen representerer en motsetning, ettersom den er en videreutvikling av erobrernes egen dans som i tillegg har fungert som et redskap i omvendelsen av urfolk. Men i tråd med Eriksens påstand (2002, ss 71-72), er det ikke en antropologs oppgave å skjelne mellom "oppfunnede" og "virkelige" tradisjoner. Det interessante i en slik sammenheng vil heller være et fokus på hvordan historie og fortid aktivt anvendes i nåtiden. I lys av en slik forståelse blir dansen et uttrykk for hvordan elementer fra erobringshistorien kan omgjøres til et samlingspunkt blant urfolk, hvor fellesskap bygges og enhet uttrykkes. I en situasjon preget av ytre press (erobring), oppstod lokale former for dansen spanjolene bragte med seg, hvor det i motsetning til en akkulturasjon finner sted en sterkere etnisk profilering. Dette er en hendelse som kan forstås på bakgrunn av Barth (1969) og hans fokus på hvordan etnisk identitet vokser frem i sosiale interaksjoner og møter med andre.

Dansen blir kun utført i forbindelse med religiøse feiringer hvor de beskyttende helgener feires (García og Menindez, i.d., s 20). Hovedfeiringene er 24. og 25. august (St. Luis, konge), og den 11. og 12. desember (Jomfruen av Guadalupe). St. Luis er byens beskyttelseshelgen, og var en konge med regjeringstid i Frankrike fra årene 1226 til 1270. Han var også medlem av den fransiskianske orden og døde den 25. august 1270. I 1297 ble kong Luis offisielt erklært som helgen, og har fått en spesiell posisjon i byen San Luis de la Paz og blant chichimecane. I tillegg til at byen er oppkalt etter fredsavtalen som sies å ha funnet sted den 25. august 1552 mellom chichimecaer og spanjoler (*paz* betyr fred), har den også fått sitt navn av en annen hendelse som ble markert samme dato, men et annet år, nemlig kong Luis død. Den spanske visekongen valgte også å bruke kong Luis navn på byens kirke (San Luis de la Paz, i.d.). Myter hevder at den franske kong Luis fremmet fred mellom krigende franskmenn og chichimecaer, og er også en bakgrunnsfaktor som gjør seg gjeldende i hans posisjon som byens skytshelgen. Det er nettopp dette mytiske slaget mellom franskmenn (kristne) og chichimecaer som fremstilles i dansen med de grønnkledde cowboyer, hvor San Luis Rey blir hyllet for å ha stanset krigen som ville ha ført til chichimecanes nederlag (García og Menindez, i.d., s 42). García og Menindez gir

detaljerte beskrivelser av klesdraktene (i.d., ss 41-42), men presenterer ingen forklaring på hvorfor franskmennene representeres nettopp i cowboyklær (boots og *sombrero*).

I følge García og Mendínez har feiringene blitt organisert på samme måte helt fra kolonitiden av (i.d., s 19). Forvalterne er eldre menn, som for eksempel kapteinen i *la danza*. Hedenske symbol blir fremdeles bevart, og uttrykkes gjennom hilsningen til de fire kardinalpunkter og *el Chimal* – fanen med de symbolske dekorasjoner. *El Chimal* bringes ned til San Luis de la Paz den 12. desember, og bæres av en gruppe menn (rundt 15 personer). Et av symbolene som fremtrer i *el Chimal* er lik det symbolet som presenteres i det meksikanske flagget, nemlig en ørn med en slange i munnen. Ørnen og slangen har opprinnelse fra aztekernes mytologi<sup>34</sup>, men ørnen står også sentralt i chichimecanes mytiske verden. Det var nemlig ørnen som viste dem veien til vannkilder og som gav dem etterretningssans. Ørnen var også den som pekte ut bosetningsområdet hvor blant annet kirken og rådhuset skulle ligge. Etter ørnen hadde hjulpet menneskene i San Luis de la Paz, blir det hevdet at den fløy videre til neste sted (urbefolkningsgruppe), og utgjør på denne måten en spesiell rolle for alle urfolk i Mexico (Driver og Driver, 1963, ss 207-208; Nava, 1995, s 37). Frihet er forøvrig et annet aspekt som tilknyttes ørnen. Chimalens andre symboler er et kors og en bjelle, som begge representerer den kristne bevegelsens inntog. *Chimal* betyr "beskyttelse" eller "vern", og under en samtale med en gruppe dansere før deres opptreden i San Luis de la Paz ble jeg fortalt at *el chimal* er en ofring til Jomfruen/St. Luis hvor de uttrykker sin takknemlighet i forhold til hvordan de har blitt bevart og beskyttet. I en artikkel i avisen *Correo de Hoy* omtales dansen og *el chimal* som "levende symboler på chichimecanes fortid som sterke krigere gjennom å utgjøre en motsetning til de dagligdagse problemene chichimecane støter på; akkulturasjon, tap av språk, en konstant kamp om arbeid, migrasjon og marginalisering" (L. Perez, 2007a).

---

<sup>34</sup> Aztekerne fikk beskjed av guden Huitzilopochtli om å søke etter et sted hvor en ørn landet på en piggete pæreaktus, fortærende på en slange. Etter hundrevis av år med vandring fant de til slutt tegnet, nær innsjøen Texcoco, et sted som siden kom til å utgjøre dagens Mexico By (Flags and Nations of the world Index, 2005).

## Jordbruk i en mytisk kontekst: Feiring av St. Isidro labrador

Jordbruk er den mest utbredte formen for arbeid blant chichimecane, og forklares ut i fra en henvisning til en fortelling om St. Isidro labrador (Driver og Driver, 1963, ss 211-212; Nava, 1995, s 36). I den mytiske fortellingen, blant annet fortalt av Driver og Drivers hovedinformanter, blir det hevdet at St. Isidro labrador kom til chichimecane for å lære dem å drive jordbruk. Myten understreker en kobling mellom sted, arbeid og chichimecaer, og har foreløpig beholdt en betydningsfull rolle gjennom en årlig feiring av helgenen. Dette var noe jeg selv fikk ta del i, og vil inngå i beskrivelsene som følger.

En gruppe på rundt 20 personer står samlet i skyggen av et tre. En kvinne sitter på bakken og holder i en stor kanne med juice, mens en ung gutt serverer de som måtte ønske det. Etter noen minutter legger jeg merke til to kvinner på rundt 30 år komme bærende på en glassmonter med en figur av St. Isidro labrador. Monteret bæres ved hjelp av to tre-planker plassert på skuldrene til kvinnene og er dekorert med gult og grønt kreppapir. Gruppen gjør seg klar til å gå og stiller seg bak de to kvinnene som bærer helgenen. Fire musikanter setter i gang å spille på gitar, fiolin og hva som ser ut til å være en liten cello. Musikantene stiller seg etter hvert bakerst i toget, sammen med en kvinne med en bøtte full med blomster, i tillegg til en eldre mann med ansvar for rakettenes, som med jevne mellomrom blir avfyrt, etterfulgt av høye smell. Juan og jeg befinner oss helt bakerst for å observere det hele, og han forklarer at myndighetene har forsøkt å forby slike rakettoppsendinger ettersom de har forårsaket flere ulykker. Raketter utgjør forøvrig en integrert del av alle feiringer i La Misión, og er et element chichimecane nekter å gi slipp på. Avfyring av raketter gjør folk oppmerksomme på at noe er i gang, og signaliserer starten på feiringen. Juan informerer meg om at rakettoppskytning også kan være et tegn på at et dødsfall har funnet sted.

Vi går en stund langs veien som krysser La Misión på tvers, og forbipasserende biler og mennesker ser ikke ut til å bry seg om opptoget. En ung mann på min egen alder

begynner etter hvert å gå sammen med oss, og jeg benyttet anledningen til å forhøre meg litt omkring feiringen. Ricardo, som han heter, forklarer at ansvaret for feiringen overføres innad i én familie, men påpeker at det er opp til barna hvorvidt de ønsker å ta del i denne videreføringen. Om de ikke påtar seg ansvaret, vil tradisjonen etter hvert gå tapt. Selv visste ikke Ricardo særlig mye om bakgrunnen til helgenen som ble feiret, og han uttrykte usikkerhet da jeg spurte om det var riktig at St. Isidro Labrador har sin opprinnelse i Spania.

Vi kommer frem til stedet hvor feiringen skal fortsette – et tun omringet av flere hus, og et kapell eid av familien som arrangerer feiringen. Juan og jeg hadde avlagt et besøk her dagen før, for å forhøre oss omkring feiringen påfølgende dag. Da vi kom stod en kvinne og vasket klær sammen med ei lita jente. Juan spurte om kvinnens far var tilstede, ettersom han var ansvarlig for det hele. Mannen var ikke hjemme, men vi ble fortalt at hun ventet ham tilbake om ikke lenge. I mellomtiden fortsatte vi å snakke med kvinnen, hvor hun forklarte hvordan feiringen var i ferd med å gå tapt. Etter hennes bestefars død var det ikke lengre noen som brydde seg om å ta vare på tradisjonen. *"Det er ikke slik som det pleide"*. Tidligere pleide feiringen å innebære en prosesjon hvor deltagerne vandret rundt i La Misión for å be for gode avlinger og et godt jordbruksår. I følge kvinnen blir ikke dette lengre gjort. I steden bæres helgenfiguren ned til kapellet, hvor en liten feiring finner sted.

Juan og jeg gikk inn i kapellet, hvor han ytret sin tvil omkring feiringens overlevelsesevne. Faren til damen vi snakket med var allerede 85 år, og hadde mest sannsynlig få år igjen å leve. Mannens datter kom etter oss inn i kapellet, og understrekte hvilken betydning tradisjonen hadde hatt for hennes bestefar, og hvordan feiringen sakte, men sikkert var i ferd med å miste betydning blant chichimecane.

Tilbake i feiringen, var det ikke lett å få med seg alt som skjedde ettersom vi befinner oss i bakgrunnen. Jeg ser en eldre kvinne med et sjal på hodet knele foran helgenikonet, gjør korsets tegn i luften foran seg, for deretter å gjøre det samme i de tre



andre kardinalretningene. Jeg ønsker å gå nærmere, men Juan forblir stående, og gir meg inntrykk av at feiringen har en form for intimt og personlig karakter. Korsets tegn blir gjentatt av en eldre mann, og Juan forklarer at dette er gudfaren, og personen med ansvaret for feiringen (mannen vi ville besøke dagen før). Den eldre kvinnen var hans kone. Deretter går de inn i det lille kapellet, etterfulgt av så mange det er rom til. Resten blir stående utenfor. Juan opplyser meg om at det nå gis takk til helgenen, og jeg skimter at blomstene kvinnen bar i bøtten blir satt på alteret. Det hele er over i løpet av få minutter, og den offisielle delen syntes nå å være fullført.

Juan går så over for å spørre om den eldre kvinnen har tid til å snakke med oss, og hun blir med ham over til meg. Kvinnen rekker ut hånden for å hilse og presenterer seg som Marta. På tross av hennes alder er øynene fulle av liv. Vi stiller oss i skyggen av et tre, og Marta starter uoppfordret å fortelle om alle endringene som er i gang i La Misión. *"Bare se på meg"*, sier hun, og tar seg til håret. *"Før gikk alle kvinner med håret i to fletter [...]. Men jeg har fremdeles min tradisjonelle drakt"*. Marta smiler for deretter å understreke hvor stolt hun er av å være chichimeca. Marta informerer oss om hvordan ansvaret for feiringen har tilhørt hennes svigerfar, og at ansvaret ble overført til hennes mann da svigerfaren døde. *"Når min mann dør, vil ansvaret bli mitt"*, forklarer hun videre. I likhet med Ricardo, understreker Marta at tradisjonen er avhengig av familiemedlemmers frivillighet. Kvinnen vi snakket med dagen før, (hva jeg oppfattet som hennes datter), hadde forklart at prosesjonen ikke lengre finner sted, og hun gav oss tydeligvis ukorrekt informasjon. Den gamle damen forteller oss at prosesjonen vil inntreffe om 15 dager, hvor de vil vandre rundt i La Misión for å be for årets avlinger. Marta påpeker deretter at musikerne er det hun, hennes mann og deres nærmeste familie som har betalt for. *"Før var folk mer villige til å hjelpe. Nå har de alle slags unnskyldninger"*.

Da jeg spør Marta omkring bakgrunnen for helgenen, og hvorvidt det stemmer at tradisjonen oppstod i Spania, svarer hun blankt nei. *"Dette er vår egen tradisjon"*, påpeker hun. Det er mulig jeg ble misforstått, og mente på ingen måte å benekte at feiringen også er en integrert del av chichimecanes feirings-syklus. Trass i det faktum

at Isidro labrador ble født i Spania, og har en generell helgenstatus blant jordbruksfolk i Spania (EWTN, i.d.), blir helgenen eksplisitt satt i sammenheng med chichimecane. En lokal forankring underbygges gjennom fortellingen om hvordan helgenen innførte jordbruk hos en spesifikk befolkningsgruppe, nemlig Chichimeca-Jonáz. Jeg mener feiringen kan sees i sammenheng med chichimeca-dansen, ettersom begge har en historisk bakgrunn i Europa/Spania, men hvor mening forvandles som resultat av langvarige prosesser, for slik å oppstå i lokale kontekster.

Da Juan og jeg står og venter på bussen i La Misión en uke senere, ser vi Marta komme smilende mot oss. Juan mener det er en passende anledning til å forhøre oss om den påfølgende prosesjonen. Men da Juan spør henne vedrørende fortsettelsen på feiringen av St. Isidro labrador, faller blikket i bakken, og hun startet å riste på hodet. Marta ser opp på oss og forklarer at flere mennesker etter feiringen hadde kommet bort til henne for å spørre hvorfor hun hadde latt en *gringo* ta del i feiringen. *Gringo* er et ord som opprinnelig henviser til hvite nord-amerikanere, og kan ha en negativ konnotasjon. Marta ble fortalt at *gringos* simpelthen er tilstede for å stjele deres skatter og kunnskaper. "*De skjente på meg*", avslutter hun, og jeg skjønner fort at vi ikke kommer til å bli invitert til den kommende prosesjonen. Juan forteller meg etterpå at mange chichimecaer også tror *gringos* er ute etter å påtvinge dem andre religioner, og kan ha vært en forklaring på de oppmøttes sterke reaksjoner på min tilstedeværelse under feiringen.

## *En oppsummering*

Med utgangspunkt i chichimecanes historiske bakgrunn, har jeg gjennom ulike vinklinger gitt en presentasjon av hvordan Chichimeca-Jonáz er utformet som en etnisk gruppe. Kampen om territorier, språk, myter og dans/musikk er alle elementer som bidrar til en forståelse av hvordan chichimeca-felleskapet på en uoppløselig måte er tilknyttet sted og fortid. Med grunnlag i slike praksiser, skaper gruppens medlemmer en grense som definerer "*insiders*" og "*outsiders*". Innflyttere er en type utenforstående som utøver et ytre press i forhold til opprettholdelsen av felles referanserammer innad i lokalsamfunnet. Dette finner sted eksempelvis

gjennom at spansk får en stadig større forankring blant chichimecane, til fordel det lokale språket som opprinnelig sett har dominert. I tillegg har innflyttere ført til en befolkningsvekst som videre har påvirket det mytiske landskapet i La Misión. Men på samme tid er en anerkjennelse fra ytre aktører nødvendig for å opprettholde La Misión som et chichimeca-samfunn. "De utenforstående" kan i denne sammenheng tolkes som en avgjørende part i forhold til chichimecanes videreføring av et fellesskap basert på etnisk identitet og tilhørighet. En slik støtte kommer til uttrykk blant annet gjennom statlige institusjoner. Kulturinstituttets sponning av cd-utgivelsen til sang-, musikk- og dansegruppe Chichimeca Xonas er et eksempel på dette. Men den mest betydningsfulle støtten som har utgått fra statlig hold representeres i form av en føderal anerkjennelse av La Misión som chichimeca-territorie.

En problematisering av forholdet mellom chichimecaer og mestiser, og konfliktfylte møter mellom innbyggere i La Misión og det eksterne "storsamfunnet" er forøvrig et tema jeg vil gi et bredere innblikk i gjennom påfølgende kapittel.

## 4. Sosiale skjæringsfelt – chichimecaer i møter med eksterne aktører

Med bakgrunn i en teoretisk presentasjon av begrepet *social interface*, vil jeg foreta en praktisk anvendelse av teorien på eget felt. Dette vil jeg gjøre gjennom fire empiriske beskrivelser av møter og interaksjoner mellom chichimecaer og eksterne aktører (mennesker utenfor La Misi3n). Partene i samhandling er preget av forskjeller b3de med hensyn til kunnskap, makt, ressurser, moral og verdier, hvor etnisk identitet p3 ulike m3ter vil fremst3 som den sentrale kjernen i de fire redegj3relsene<sup>35</sup>.

De empiriske eksemplene vil bli etterfulgt av en tolkning, hvor jeg trekker tr3der mellom beskrivelsene, i tillegg til 3 klargj3re argumenter og sammenhenger. Avslutningsvis vil jeg gi en kort oppsummering av kapitlets hovedpoeng.

### *Et teoretisk og empirisk utgangspunkt*

Ord og uttrykk blir gjenstand for debatt i forskningsmilj3er n3r det oppst3r behov for 3 formidle en ny id3 eller vektlegge sider av et problem som krever videre gransking. *Social interface* er et slikt begrep, og kan p3 norsk oversettes til " sosialt skjæringsfelt". Begrepet har blant annet blitt knyttet opp mot viktige sp3rsmål i forhold til rural utvikling. Den generelle anvendelsen av *interface* frembringer bilder av en ber3ring mellom overflater; begrepet har blant annet blitt brukt for 3 betegne situasjoner hvor kjemiske stoffer blir satt i kontakt, men mislykkes i 3 gi en ny sammensetning. Long velger 3 angripe *interface* p3 en ny m3te gjennom 3 fokusere p3 dynamiske og konfliktfylte aspekter (1989, s 1), og opererer med f3lgende definisjon<sup>36</sup>:

A social interface is a critical point of intersection between lifeworlds, social fields or levels of social organization where *social discontinuities*, based upon discrepancies in values, interests, knowledge and power, are most likely to be located (2001, s 243).

<sup>35</sup> I noen sammenhenger vil ogs3 klasse utgj3re et supplerende element.

<sup>36</sup> Definisjonen er en revidert versjon. For eldre versjon se Long, Norman, (red.), 1989.

For at sosiale skjæringsfelt skal kunne oppstå må det finne sted en form for ansikt-til-ansikt interaksjon, enten mellom individer eller større enheter som har bakgrunn i varierende interesser og ulik tilgang på ressurser og makt. Long mener studier av *social interface* bør ta sikte på å utforske hvordan partene påvirkes og omskapes som resultat av samhandling med hverandre (1989, s 2). Selv anser jeg Longs *interface*-begrep som svært fruktbart i en meksikansk kontekst først og fremst grunnet landets stratifiserte karakter. Etnisitet og klasse er kategorier som opptrer i nær sammenheng med hverandre, og er en gjennomgripende kobling som tilrettelegger for grupperinger preget av mer omfattende forskjeller enn i samfunn av en mer egalitær art. Det er nettopp situasjoner kjennetegnet av parter i ulike posisjoner begrepet *social interface* er med på å belyse.

I følgende redegjørelser vil jeg gi et innsyn i erfaringer gjort i eget felt. Fokuset vil omhandle konfliktfylte aspekter ved sosiale skjæringsfelt, men hvor det også fremtrer prosesser av tilpasning og forhandling. I de tre første beskrivelsene tar jeg utgangspunkt i forholdene innad i La Misi3n og hvordan staten griper inn gjennom utviklingsprosjekter. Gjennom beskrivelsene vil jeg presentere relasjoner preget av forhandlinger, men med en tydelig tilstedeværelse av makt. Kapittelets siste empiriske eksempel baserer seg på arbeidsmigrasjonen som har oppstått blant innbyggerne i La Misi3n, og deres håndtering av tilværelsen som migrant. Situasjonen har blant annet hatt en rekke konsekvenser i forhold til chichimecanes holdninger omkring seg selv versus den ytre verden.

Under mitt feltarbeid var det først og fremst statlige institusjoner gjennom sine representanter som var aktørene i forhold til utvikling av La Misi3n. De første empiriske eksemplene jeg velger å omtale – en vaksinasjonskampanje, et sementgulvprosjekt og etableringen av en tekstilfabrikk fant alle sted i regi av staten, henholdsvis gjennom helsesekretariatet, CDI og regionale myndigheter i et internasjonalt samarbeid.

I fremstillingen av vaksinasjonskampanjen som jeg selv var delaktig i, vokser distinksjonen mellom to felt tydelig frem. Angela er en mestissykepleier med ekspertkunnskap, som i sine møter med innbyggere i La Misi3n erfarer sterke friksjoner og tilsynelatende uforenlige forestillinger og interesser.

I kapittelets neste samhandlingssituasjon vil jeg gi innsikt i en mer kompleks form for *social interface* ved 3 problematisere forholdet mellom to akt3rer som begge er innbyggere i La Misi3n. Juan som frivillig hjelper i et statlig sementgulvprosjekt, og Araceli, en potensiell mottaker. Juans situasjon kan i seg selv tolkes som en form for skjæringsfelt gjennom sin rollekombinasjon som statlig representant i La Misi3n p3 den ene siden samtidig som han ogs3 er innbygger i urbefolkningssamfunnet. Ut ifra Longs definisjon av en *interface*-situasjon, blir det tydelig at staten og innbyggere i La Misi3n representerer to ulike sosiale felt preget av en vertikal maktfordeling, ettersom staten fordeler ressurser og innbyggerne mottar.

Den tredje empiriske beskrivelsen er en hendelse som varer over lengre tid, med utgangspunkt i en konflikt tilknyttet etableringen av en klesfabrikk i La Misi3n. Hendelsene tok f3rst form rundt tusen3rsskiftet, men konflikten gj3r seg fremdeles gjeldende. Mine redegj3relser vil basere seg p3 dokumenter, avisartikler og uttalelser fra fabrikkansatte.

I den avsluttende delen av de empiriske beskrivelsene vil jeg gi et innsyn i chichimecanes m3ter med en ytre verden, med utgangspunkt i deres situasjon som migrasjonsarbeidere. P3 bakgrunn av samtaler med to tidligere emigrasjonsarbeidere vil jeg synliggj3re deres opplevelser av fysiske konfrontasjoner, hvor de p3 ulike m3ter opplever 3 bli nedverdiget. I tillegg blir en ytre p3virkning betraktet som uheldig, ettersom nye (u)vaner og former for mentalitet tas med tilbake til La Misi3n, og gir en d3rlig innflytelse p3 sosialt liv og sikkerhet i lokalsamfunnet. En sterk stedstilh3righet er et faktum blant chichimecane, og et ukjent f3tall har flyttet fra la Misi3n p3 permanent basis. Mangel p3 arbeid gj3r at store deler av befolkningen m3 jobbe og oppholde seg utenfor lokalsamfunnet over lengre tid, og leve under andre

forhold enn hva de er vandt til. Dette er en situasjon som har skapt rom for en ny type påvirkning og endring i La Misi3n gjennom migrasjonsarbeideres jevnlige tilbakevenning.

Påfølgende beskrivelser vil bli presentert uten analytiske kommentarer ettersom jeg vil foreta en tolkning i kapittelets avsluttende del.

## ***Vaksinasjonskampanjen***

Det er en av de siste dagene i mai måned. Jeg er i ferd med å avslutte intervjuet med en av sykepleierne på den forholdsvis nye statlige klinikken i La Misi3n da en yngre sykepleier kommer inn på kontoret. De begynner å samtale om den pågående vaksinasjonskampanjen de jobber med, og spør meg om jeg kunne tenke meg å bli med ut på oppdrag. De lurar på om jeg har med meg kamera, ettersom dette ville være en unik sjanse til å ta bilder av hvordan folk lever "på tradisjonelt vis". I tillegg ville jeg også få muligheten til å h3re mennesker snakke *puro idioma* – ren chichimeco-dialekt. De nikker ivrig og bekreftende til hverandre, mens jeg prøver å forklare at mine hensikter ikke er å leke turist. Inntrykket jeg satt igjen med etter flere samtaler med innbyggere i La Misi3n var nemlig preget av folks skepsis i forhold til *gente de afuera* og jeg ble redd for at det å utstyre seg med kamera ville styrke folks mistenksomhet ovenfor meg. Men i og med at jeg anså dette som en god mulighet til å få innblik i lokalsamfunnet og sykepleiernes arbeid, takket jeg ja til tilbudet.

Den yngre sykepleieren heter Angela og er en pen dame i slutten av tyve-årene, forholdsvis høy og lys i huden. I likhet med de andre ansatte på klinikken er hun fra San Luis de la Paz. Angela tar med seg en blå kjølebag med vaksiner, ettersom chichimecane skal få mulighet til å bli vaksinert på stedet. Vaksinene er beregnet på ulike aldersgrupper av både barn og voksne, hvor både meslinger, polio og tetanus (stivkrampe) skal forebygges. Angela tar også med seg en papirmappe med lister over navn og adresser, i tillegg til to stråhatter. Den ene hatten rekker hun over til

meg, og i det vi fester hatten med bånd under haken får jeg følelsen av å se ut som en misjonær. Jeg hadde tidligere ikke sett andre gå med slike hatter i La Misión.

Vi beveger oss mot områdets øvre del. Stier og veier krysser det nedstøvede landskapet og her og der ligger små adobehus, ofte omkranset av kaktusgjerdar. Angela forklarer at kun få chichimecaer møter opp på klinikken for å la seg vaksinere, noe som gjør det nødvendig å drive med hjemmebesøk. Hun har jobbet i området i rundt ett år, men påpeker at jobben på kontoret er å foretrekke ettersom La Misión er et svært vanskelig samfunn å jobbe i. Alkohol- og narkotikaavhengighet er utbredt, og rundt 20 % av befolkningen har alvorlige problemer tilknyttet dette. Videre forteller Angela meg hvor glad hun er for mitt selskap, ettersom hun ofte går seg vill i det uoversiktlige landskapet. En annen grunn til at hun ikke liker å gå alene er (skrekk)historiene som fortelles blant sykepleierne om dopede og fulle chichimecaer som går til angrep, ofte med kniv eller andre våpen.

Deretter påpeker Angela hvordan "tradisjoner" representerer bånd som holder chichimecane tilbake fra å ta kunne ta del i en mer moderne kunnskapsverden. Ifølge Angela har innbyggerne i La Misión manglende kjennskap til nye typer kunnskap, som for eksempel betydningen av vaksinasjon. Hun mener også at situasjonen lar seg vanskelig løse, ettersom chichimecane heller ikke er åpne for å ta til seg ny informasjon. Angela omtaler innbyggerne som dovne og slappe, og henviser til chichimecanes jordbrukskultur for å forklare deres fattigdomssituasjon.

De har forestillinger som resultat av sin kultur, og de er lukket i sine egne ideer. Tradisjoner går fra generasjon til generasjon og de er ikke lette å overbevise. Et mindre samfunn ville vært lettere å håndtere. Nå er de så mange at dette ikke lenger er mulig. Men de blir overbevist litt etter litt. Mexico har også mange flotte kulturer [...]. (Sykepleier Angela, 28.05.08).

Da vi går videre, biter jeg meg merke i hvordan hennes skepsis øker og åpenlyst uttrykkes da vi etter hvert befinner oss i en av de fattigste delene av La Misión: "*De lever jo som dyr!*", sier hun. Angela leser opp et navn fra listen, og vi går bort til et hus for å høre om de vet hvor vedkommende bor. En eldre kvinne kommer bort til oss og



sier at damen vi leter etter er i byen, men hun peker bort på et hus 20 meter fremfor seg for å demonstrere hvor hun bor. Angela spør om damen kan overføre beskjednen vedrørende vaksinasjonskampanjen og vårt besøk, og den eldre damen nikker bekræftende og sier ja. Angela bestemmer seg uansett for å gå bort til huset for å sjekke, og forklarer at folk i La Misión er av typen som sier de vil bringe beskjednen videre, men ikke gjør det, og deretter unnskylder seg med at de glemmer så fort. Ingen var hjemme.

Vi beveger oss videre, og en rusten bil med lastekasse kommer mot oss. Angela stanser bilen for å spørre om en adresse. En mann sitter i førersetet med tre barn ved siden av seg. Etter å ha spurt om adressen, vil hun vite om barna har blitt vaksinert. Mannen svarer at det har de ikke, men at han heller ikke er interessert. "*Qué edad tienen?*" (hvilke alder har de?), spør Angela. Mannen sender henne et uforstående blikk, og hun gjentar spørsmålet, men på en annen måte: "*Cuantos años tienen?*" (hvor mange år er de?). Han svarte raskt på spørsmålet for deretter å kjøre avsted. Angela forteller meg så at det er mange ord chichimecane ikke forstår, som for eksempel *edad* (alder), og gjør det nødvendig med en tilpasning i forhold til ordlegging. På tross av denne bemerkningen legger jeg merke til at Angela fremdeles tar i bruk ordet *edad* når hun spør om alder, og må i de aller fleste tilfeller gjenta spørsmålet ved å bruke enklere ord og uttrykk.

Det er få mennesker i gatene. Vi møter en mann på veien, stopper, og Angela spør ham hvor gammel han er for å sjekke hvorvidt han inngår i en av aldersgruppene som skal vaksineres, (19-29 år.) "*Tretti, trettifem*", svarer han, og uttrykker usikkerhet omkring alder. Deretter vil hun vite hva han heter. "*Hvorfor vil du vite det?*", spør han, og Angela gir meg et oppgitt blikk, sier "*der ser du*", og fortsetter å uttrykke sin frustrasjon omkring manglende samarbeidsvilje mens vi spaserer videre. Da får vi øye på en gutt i midten av tyveårene sittende utenfor en av butikkene og drikke øl. Vi går bort til ham, og Angela informerer om hvor viktig det er å la seg vaksinere, og hvordan vaksinen inneholder bakterier og virus som gjør immunsystemet sterkere. Etter at vi begge har overbevist ham om at vaksinen påfører et minimum av smerte,

lar han seg overtale. Samtidig kommer tre gutter gående langs veien, og ser at noe er på gang. De kommer bort, og blir anbefalt av den noe eldre gutten til å ta vaksinen. Guttene gjør som han sier, og jeg ser hvor fornøyd Angela blir. Men etterpå forteller Angela at hun trodde grunnen til at vi fikk kontakt med guttene var deres nysgjerrighet på hvem jeg var.

Ved skoleområdet møter vi på to damer, og Angela spør dem om alder og barn. De ler en nervøs latter og sier at de verken vet alder på seg selv eller sine barn. Angela lar dem simpelthen gå uten videre informasjon, og uttrykker hennes manglende forståelse i forhold til hvordan det er mulig å ikke vite hvilken dag sitt eget barn er født. *"Dagen en kvinne føder sitt barn er ikke noe hun glemmer"*.

### ***Sementgulv-prosjektet***

Juan investerte mye tid i frivillinghetsarbeid i La Misión. I tillegg til å arbeide i et nyoppstartet hjelpeprogram for eldre mennesker i La Misión, engasjerte han seg i et regionalt, statsdrevet prosjekt som befatter seg med konstruksjon av sementgulv i husstander med jordgulv. Arbeidsoppgaver tilknyttet sementgulv-prosjektet fant sted på ukentlig basis, og bestod hovedsaklig i å oppsøke mennesker i sine hjem for å gi generell informasjon om prosjektet; hvordan søke om å bli opptatt i prosjektet, oppstartsdato, hvilke krav som stilles og lignende. Nedenfor beskriver jeg en dag i felten, hvor jeg observerer Juans informasjonsarbeid blant innbyggerne i La Misión.

Juan og jeg beveger oss til høyre for den asfalterte hovedveien, og inn på en støvete liten sti omkranset av høye kaktuser på begge sider. Etter et par minutter stanser Juan ved et steingjerde, og roper ut et kvinnenavn – Araceli. En liten dame på rundt 40 år kommer ut døren, og Juan forklarer over gjerdet at det påfølgende dag skal være en spørreundersøkelse i samfunnshuset Unicap. Juan forklarer at Araceli er forpliktet til å møte opp om hun ønsker å bli inkorporert i prosjektet. Samfunnshuset ligger omtrent ti minutters gange fra kvinnens hus. *"Men jeg vet ikke hvor det ligger. Jeg forlater aldri dette området"* sier hun og nikker rundt seg. *"Jeg kommer til å gå meg vill, det har kommet nye veier overalt"* tilføyer kvinnen, og påpeker i tillegg at hun skal

på et annet møte neste morgen mellom klokken åtte og ti. Juan ser på meg, og deretter ned på mappen han holder i hendene. *"Jeg har med meg skjemaene vi trenger, så om det er greit for deg kan vi gjøre det her og nå?"*.

Vi går på innsiden av gjerdet, og Juan setter seg ned på en stein i skyggen, mens jeg stiller meg ved siden av ham, under et tre. Araceli blir stående i den stekende solen noen meter fra oss. Fire sauer beveger seg langsomt utenfor huset, og når de kommer for nær oss, lager hun en *shhhh*-lyd for å få dem på avstand. Juan spør henne om navnet på gaten hun bor i, men er ikke enig i svaret han får ettersom hovedgaten i området har samme navn. *"Vel, det er hvertfall det som står på strømregningen min"*, svarer Araceli likegyldig. Husnummeret mener hun er 49. Deretter spør han henne om alder, både på seg selv og på hennes mann. *"Skriv trettini"*, er svaret hun gir om seg selv, uten særlig visshet i stemmen. Mannens alder har hun ingen anelse om.

Araceli begynner å virke noe rastløs, ser seg litt om, og spør om Juan snart er ferdig med spørsmålene. En kvinne kommer mot oss. Omgitt av ti sauer stopper hun opp utenfor gjerdet, roper noen ord jeg ikke oppfatter og spaserer videre. Araceli blir stresset og forteller oss at hun egentlig ikke er hjemme om dagen, og at hun må dra til fjellsiden med den andre kvinnen for å finne beite til sine dyr.

Det brer seg et oppgitt uttrykk i Juans ansikt, og i et øyeblikk virker det som han mangler ord. Deretter vifter han med spørreskjemaet som er på hele tre A-4 sider, for så å påpeke at de knapt har kommet halvveis på første side! Juan sier så at han kan komme forbi senere for å gjøre det ferdig. *"Da kommer ikke jeg til å være her"*, svarer Araceli kjapt. Han oppfordrer henne dermed til å møte opp neste dag, og heller spørre noen om veien. Juan leser opp navn fra en liste for å gi henne tips om hvem hun eventuelt kan slå følge med. Araceli kjenner igjen flere navn, og sier hun kan spørre dem om hjelp.

På vei til neste hus, uttrykker Juan hvor oppgitt han er over situasjonen, og hvor vanskelig det var å gjennomføre spørreundersøkelsen. Han ville jo tross alt kvinnens eget beste.



En av de potensielle sementgolv-mottakerne står utenfor kjøkkenet med sine barn.

### *Etablering av en koreansk tekstilfabrikk*

Følgende redegjørelse presenterer en mer omfattende samhandlingssekvens, som i tillegg til å inneholde et stort antall involverte parter, strekker seg over lengre tid. Konflikter utvikler seg på bakgrunn av en fabrikketablering i La Misión, som videre skaper grunnlag for forhandlinger. På den ene siden finner vi protesterende innbyggere fra La Misión, som hevder å ha blitt utestengt i forhold til alle former for beslutninger og konsultasjoner tilknyttet fabrikk. På den andre siden står regionale og statlige myndigheter, som i samarbeid med et koreansk selskap ønsker å opprettholde fabrikk og hva de anser å være en kilde for økonomisk utvikling. CDI gav meg tilgang på en rekke dokumenter tilknyttet konflikten, hvor jeg fikk presentert et svært interessant hendelsesforløp. Forhandlingene mellom innbyggere i La Misión og statlige representanter var i denne situasjonen tydelig kjennetegnet

nettopp av det Long påpeker bør være tilstede i studier av *social interface*; nemlig en gjensidig påvirkning av partene som resultat av samhandling med hverandre.

## Forhandlinger

Året er 1999, og med støtte fra det økonomiske utviklingssekretariatet (SEDEC) går kommunen San Luis de la Paz til innkjøp av en tomt på tre hektar i nærheten av veien som deler La Misión i to. Hensikten med oppkjøpet er å skape infrastruktur gjennom etableringen av et industribygg, som videre skal fremleies til et koreansk selskap, for slik å skaffe kilder til arbeid i området. Men da konstruksjonen av bygget igangsettes samme år brer misnøyen seg raskt i La Misión. Innbyggerne hevder at beslutninger omkring etablering av fabrikken ble tatt uten deres tilstedeværelse og godkjenning, og dette kommer til uttrykk i aviser både lokalt og nasjonalt (Escobar, 2000). I en faks fra SEDEC til Guanajuatos guvernør, datert 11. september 2000, presenteres den påbegynte konfrontasjonen på følgende måte: "*De [chichimecane] motsetter seg konstruksjonen og hevder eierskap over terrenget hvor fabrikken er bygd, for slik å innlede en konflikt*". Det er tydelig at skylden og ansvaret for konflikten legges på lokalbefolkningen i La Misión.

I månedene som følger finner det sted anstrengte forhandlinger mellom kommunale og statlige myndigheter og chichimeca-autoriteter. Representanter fra La Misión fremmer en rekke krav som grunnlag for i det hele tatt å kunne godkjenne industribyggets fortsettelse: En klarering av terrengets eiendom, opplysninger omkring fabrikkens vannkonsum ettersom vann er en knapp ressurs, samt kriterier for ansettelse. Dette fremgår i et brev fra subdelegat i Guanajuato til koordinerende rådgiver, datert februar 2001. Som svar på kriterier for ansettelse, blir innbyggerne i La Misión opplyst om at skrive- og leseferdigheter ikke er nødvendig for å arbeide på fabrikken. En faks sendt av den koreanske fabrikkieren presenterer derimot en rekke krav til de ansatte, hvor det fremgår at de hverken kan være venstrehendte eller ha noen form for uførhet. Koreanerne vil heller ikke ansette analfabeter (Escobar, 2000). Ansettelseskriteriene har liten gjenklang blant befolkningen i La

Misión, hvor hele 49 % av alle personer over 15 år er analfabeter (CIESAS 4, i.d.). Med andre ord; chichimecane tilfredsstiller ikke de krav som koreanerne stiller.

I tillegg til et fravær av hensyn til lokale forhold, anklages chichimecane for å "motsette seg moderniteten" (Escobar, 2000). Som et forsvar, påpeker daværende *delegado* Torres at de ikke står i mot utvikling så lenge innbyggerne selv får bestemme retningen. Videre opplyser Torres at chichimecane lenge nok har opplevd å bli overkjørt av myndighetene, og at dette er noe de ikke lengre vil akseptere. Torres hevder at fabrikken vil føre til utnyttelse av mennesker, storforbruk av vann, samt forurensing av miljøet. I tillegg påpeker Torres hvordan myndighetene heller ikke tok i bruk lokale murere under konstruksjonen av bygget (Escobar, 2000).

I juni 2000 finner det således sted en avstemning blant chichimecaer eldre enn 16 år, hvor resultatet blir i favør for etablering av fabrikken. SEDEC opplyser at en bevilgning på 500.000 pesos vil bli gitt til det regionale formannsskapet (*presidencia*), og at pengesummen skal brukes på "tiltak som ganger fellesskapet" i La Misión. I tillegg lover ledelsen i Guanajuato stat å sørge for en eiendomsregulering av land i La Misión, ettersom lokalsamfunnet mangler vedkjennelse i loven (skriv fra subdelegat i Guanajuato til rådgivningskoordinator, februar 2001). I september og oktober 2000 skjer det et skifte i det statlige og kommunale lederskapet, noe som gjør det nødvendig å gjenoppta forhandlingene (skriv fra subdelegat i Guanajuato til rådgivningskoordinator, februar 2001). I oktober 2002 finner det sted en ytterligere sammenkomst mellom statlige representanter og representanter fra La Misión (dokumentutkast fra møtet). I denne sammenheng presenterer Torres, som på denne tiden er president for komiteen *Bienes Comunales*, krav til de statlige og kommunale representantene rundt klare definisjoner på innholdet i avtalene lokalsamfunnet skal inntre i. En liste er organisert ut i fra prioriteringer på forhandlinger som må løses mellom samfunnet og øvrige myndigheter. Blant sakene er en lovmessig annerkjennelse av La Misión og dets territorier, en innføring av drenering i samfunnet, samt en utvidelse av det innlagte vannettet.

Direktør for SEDEC lover å føre en dialog med det koreanske selskapet med den hensikt å oppnå fordelaktige svar i forhold til krav fremmet av Torres på vegne av befolkningen i La Misión. Direktøren ønsker å etablere en kommisjon for utvelgelse av personale, hvor representanter fra La Misión selv deltar. I tillegg vil SEDEC-direktøren ratifisere forliket om at kafeterian blir bevilget til La Misión, slik at den kan brukes av chichimecane gjennom å tilby arbeiderne på fabrikken mat. Direktøren lover også å føre en dialog med selskapet med sikte på å få dem til å akseptere et samtykke i forhold til å gi hjelp til prosjekter som er fordelaktige for utviklingen av La Misión.

Avslutningsvis blir deltagerne enig om at fabrikkeier Hee Chul Jung skriftlig oversender en oversikt over lønns- og arbeidsbetingelser som skal anvendes i fabrikken. Skrivet skal blant annet inneholde en bekreftelse på at personer fra La Misión, samt andre urbefolknings- og rurale samfunn i kommunen skal gis prioritet. SEDEC vil også foreta en presentasjon ovenfor bystyret omkring vannettverksprosjektet, samt innføre dreneringssystem i La Misión. En uke senere møtes representantene igjen (dokumentutkast fra møtet) hvor det blir informert om at jordbruksdomstolen har utstedt en dom i favør av chichimecane. Lokalsamfunnet blir lovmessig etablert med rettigheter og med anerkjent og titulert land. Det ble videre avklart at innføring av drenering i La Misión er den primære betingelsen for at fabrikken skal åpnes, og planlegging av utvidelse av vannettet igangsettes (dokument fra SEDEC, 28.01.03).

I januar 2003 oversender *delegado* i La Misión, som på dette tidspunkt er Torres, et brev til eier av fabrikken med sitt samtykke om at fabrikken åpnes. Samme måned mottar subdelegat i Guanajuato 500 000 pesos fra SDSH på vegne av La Misión (faks fra SDSH til subdelegat i Guanajuato).



Tekstilfabrikken i La Misión.

## En konfliktfylt arbeidsplass

Etter fabrikkens åpning i mai 2003 har bekymringer og ubehageligheter preget de ansatte. Et offentlig fokus blir rettet på fabrikken etter besøk fra landets president i februar 2008, og er en situasjon de ansatte vet å benytte seg av. I mars 2008 står følgende overskrift i *Correo de Hoy*: "*Ledere på Dasan Confección benekter dårlig behandling*" (Ledezma, 2008). En gruppe blant de rundt 300 ansatte<sup>37</sup>, bestående av både menn og kvinner, påstår at de blir krenket på arbeidsplassen og mener lønnsnivået er urettferdig. I tillegg hevder de å bli utsatt for krav om å måtte arbeide ekstra timer ut over normale arbeidsdager. Jung, som er fabrikkens eier, hevder på sin side at anklagene er totalt ubegrunnede. Det faktum at fabrikken får støtte av statens myndigheter for å utbygges i flere andre byer<sup>38</sup> mener Jung er et bevis i seg selv på at arbeidsforholdene er forsvarlige. Jung opplyser deretter om at alle stillinger er besatt av innbyggere i San Luis de la Paz kommune, og at det bare er daglig leder som kommer utenfra. Videre benekter eieren at det finnes mindreårige som er ansatt på fabrikk, og at arbeidsdagene strekker seg ut over 12 timer. Ettersom produktene (sportsklær) eksporteres til USA til kjeder som Wall Mart og JC Peney, mener Jung at dette er nok et bevis på at arbeidsforholdene er forsvarlige. Det

<sup>37</sup> Opprinnelig ble det påtenkt at fabrikk skulle skape rundt 3000 arbeidsplasser (kopi av skriv sendt fra subdelegat i Guanajuato til koordinerende rådgiver, februar 2001).

<sup>38</sup> San Diego de la Unión, Victoria og Salvatierra.



påstås at kjedene holder kontinuerlig tilsyn med fabrikken. *"Man kan ikke gjøre feil når både den ene og den andre part holder et konstant oppsyn"*, avslutter Jung (Ledezma, 2008).

Selv ble jeg kjent med to av arbeiderne på fabrikken, Veronica og Ariel, et ungt kjærestepar på rundt 20 år. Veronica kommer fra en liten by i nærheten, men bor nå sammen med Ariel hos hans familie i La Misión.

*"Vi traff hverandre på fabrikken for to år siden"*, sier de og smiler til hverandre. Men dette var også det eneste positive de sa om arbeidsplassen. Jeg blir fortalt at lønnen for en 11 timers arbeidsdag ligger på 56 pesos (omtrent 25 norske kroner), og selv ikke fast ansettelse over lengre tid øker lønnen. Veronica regner seg frem til at rundt ti personer fra La Misión jobber på fabrikken. Resten er "på vei ut". Lønning mottar de hver åttende dag, men Ariel påpeker at lønningsdagen hadde vært dagen i forveien, og at de fremdeles ikke hadde mottatt pengene. Kjæresten hans nikker bekreftende. Vi sitter sammen med Ariels mor, og med en krass stemme skyter hun inn at det er langt i fra første gang fabrikken ikke betaler når de skal. Hun opplyser videre om hvordan fabrikken har brutt løfter: *"Vi ble lovet muligheten til å selge mat til arbeiderne inne på fabrikken for å tjene litt penger, men isteden har de åpnet en kantine, styrt av folk fra byen. Heller ikke får vi bruke fabrikkens kafé til sosiale sammenkomster, slik fabrikkeneierne lovet"*.

Juan, som også er med meg, spør dem hvorvidt de har tilsyn av arbeidsforholdene fra eksternt hold. Veronica og Ariel forklarer begge at tilsynsmenn kommer, men at arbeiderne i slike sammenhenger blir truet av sjefene til å ikke fortelle sannheten. *"Når mennesker utenfra er tilstede, oppfører eierne seg bra, og er plutselig veldig sympatiske. Men i det sekundet de forlater fabrikken, går de tilbake til det samme, og begynner å lure (engañar) oss igjen"*.

Ariel forteller om en opplevelse han hadde da en av arbeiderne foran ham hadde problemer med symaskinen sin, noe som førte til at det tok lang tid før klesplaggene

ble videresendt til neste mann, som var Ariel. *"Eierne begynte å skrike på meg, og spurte hvorfor jeg ikke jobbet, og klandret meg for å være slapp. Eierne holder oss nervøse hele tiden"*. Ariel viser også til hvordan sjefene fratar dem store deler av lunsjpausen, ved å tvinge dem tilbake til arbeid før pausen er ferdig. Veronica nikker igjen. Ariels mor forteller at de fleste ønsker å arbeide på fabrikken i byen San José Iturbide, grunnet bedre arbeidsbetingelser. *"Der får arbeiderne til og med gratis lunsj!"*.

Da Juan og jeg kommer tilbake halvannen uke senere forteller Veronica at de hele uken hadde vært uten arbeid på fabrikken. Uken før hadde de derimot blitt holdt tilbake for å jobbe sent ettersom en stor levering måtte gjøres ferdig. Sjefen hadde truet dem med enda lavere lønning enn vanlig om de ikke gjorde det de ble befalt. *"Vi ble sinte, men hadde ingen valg"*, fortsetter Veronica, og forteller at sjefen hun snakker om er en koreansk kvinne. Veronica prater videre, og sier at sjefen i forrige uke kjeftet ut to arbeidere foran de andre ansatte, kalt dem skilpadde ettersom hun mente de jobbet for sent, og hevdet at de måtte være søsken, så trege de var. *"Vi blir tatt etter ørene, og dratt inn på kontoret om vi gjør noe galt, som å snakke eller jobbe sakte."*

Selv om de fleste velger å jobbe som jordbruksarbeider, med en ukelønn på nærmest det dobbelte av fabrikk lønningen, understreker Veronica hvordan fabrikkarbeid er fordelaktig fordi det stort sett finnes jobb året rundt. Jordbruksarbeidere jobber fem måneder i året, for deretter å emigrere om de ønsker mer arbeid. Som jordbruksarbeider er en også avhengig av været, noe som fører til en ustabil arbeidssituasjon. Selv jobbet Veronica på fabrikken i San José Iturbide før hun flyttet til La Misi3n. Eierne er meksikanske, og i likhet med Ariels mor, mener hun at forholdene er mye bedre enn på fabrikken i La Misi3n. Selv om arbeidet er hardere på denne fabrikken er lønningsnivået også høyere.

### ***Stedstilh3righet og arbeidsmigrasjon***

La Misi3n befinner seg 2070 meter over havet og defineres som et halvt3rt omr3de, med en gjennomsnittstemperatur p3 mellom 14 og 20 grader. Omr3dets *ejido* best3r av 3688 hektar, og er som f3lger av en motorvei delt inn i to omr3der; *la Noria de los*

*Dolores* og *el Palmar*. I førstnevnte del kommer *ejidatarios* i hovedsak fra La Misións øvre del, mens sistnevnte består av *ejidatarios* fra lokalsamfunnets nedre del (Nava, 1995, s 31). I år 2008 stod det oppført 183 *ejido*-medlemmer (*ejidatarios*) i La Misió. Medlemmene baserer seg i hovedsak på subsistensjordbruk, hvor de mest utbredte produkter som dyrkes er mais, bønner, chili og alfalfa. Men i 2007 startet et samarbeid i regi av CDI mellom en gruppe *ejidatarios* og et meksikansk eksportselskap omkring et brokkoliprojekt (Cimino Brothers Produce, 2009). I tillegg anvendes deler av *ejido*-området som beitemarker for kveg. Ut av den dyrkede jorden er 99,2 % av overflaten tilknyttet vanningsystem gjennom brønner, mens de resterende 0,4% avhenger av nedbør (Registro Agrario Nacional, 2008).



Innhøsting av brokkoli i *ejido*-området i La Misió.

Jeg ble fortalt av kilder fra flere hold at andelen kvinnelige *ejido*-medlemmer er i stadig vekst. Selv om jeg ikke var i stand til å dokumentere antall *ejidatarias* på daværende tidspunkt utgjorde kvinnene i 1996 33 % av de tilsammen 254 *ejidatarios* (CIESAS 2, i.d.). Da Juan og jeg en dag gikk rundt i *ejido*-området, kom vi i snakk med en *ejidatario* som arbeidet med innhøsting av brokkoli. Han forklarte at antall kvinner i *ejido*-systemet øker på grunn av menns omfattende alkoholproblemer. Mannen forklarer at alkohoavhengighet er en situasjon som fører til at foreldre i økende grad velger å overføre jorden til døtre fremfor sønner. Kvinner blir ansett som mer ansvarlige, og kultiverer jorden for å få mat fremfor alkohol. "*Menn mister jordområder fordi de er noen fyllicker, og kvinner er i ferd med å få mer makt*". På et juridisk

nivå er kvinners rettigheter til jord anerkjent i jordbruksloven (*la Ley Agraria*), i tillegg til å ha fått støtte av internt reglement i La Misión (CIESAS 2, i.d.).

*Ejidatarios* (og de som arbeider for dem) opplever en viss form for økonomisk sikkerhet, men de færreste lever av egen avling alene. De ser seg dermed nødt til å supplere med *jornaleros*-arbeid på nærliggende gårder (CIESAS 1, i.d.). Denne typen arbeid gjør seg også gjeldende blant store deler av den øvrige befolkningen i La Misión. Nava (1995, s 32) hevder at hele 80 % av chichimecanes livsgrunnlag avhenger av livet utenfor La Misión, og omstendighetene likner situasjoner beskrevet på 1950-tallet (Driver og Driver, 1963, s 47) hvorav 75 % av befolkningens totale inntekt utgikk fra daglønnet arbeid på mestis-eide gårder. Men tilgang på jordbruksarbeid har blitt stadig dårligere, og kan forklares ut i fra tre forhold; mangel på vann (i form av mindre nedbør og større press fra en stadig voksende befolkning), utarmet jord og en økning i tilgang på arbeidskraft blant *jornaleros*, noe som fører til en større konkurranse. Regn avgjør i stor grad hvorvidt det finnes arbeid, og nedbørstidene som er satt til å være månedene mellom juni og september gir arbeid på egen jord. Dette er også tiden da "patrons" (arbeidsgivere) er villige til å betale gode lønninger til *jornaleros* ettersom en rask innhøsting forhindrer tap og forsikrer en stor fortjeneste. Videre har situasjonen ført til at store grupper av både menn og kvinner migrerer til stater som Michoacan og Jalisco som sesongarbeidere. Migrasjonen foregår hovedsaklig i tørkeperioden mellom oktober og mars/april måned, og dreier seg om cirka 70 % av befolkningen (i følge ansatte på CDI, og tidligere *delegado* i La Misión). Sesongarbeid har funnet sted de siste 12-13 årene, og har i stor grad satt sitt preg på La Misión. De gjenværende innbyggerne er stort sett eldre, kvinner og barn. Flere hus står tomme, og butikker stenges. Denne perioden er tung for et flertall av familiene i La Misión, og jeg ble fortalt av flere informanter at sult er et faktum de må forholde seg til. Men selv om arbeidsmigrasjon inngår som et nødvendig element for økonomisk overlevelse, ble migrasjonen i seg selv omtalt gjennom negative termer blant de informantene jeg snakket med. I tillegg ble migrasjonen ansett for å ha dårlig påvirkning på de unge, og betraktet som en trussel

ovenfor livet i La Misión. Dette er forhold jeg vil synliggjøre gjennom påfølgende empiriske beskrivelser.

## Victor

Victor ser sjenert ned i bakken da han håndhilser, og nærmest gjemmer seg under sombreroen han har på hodet. Han er en sped mann på rundt 35 år, med et værbitt ansikt. Han forteller oss (Juan og meg) at han flere år på rad har migrert til Jerécuaro i staten Michoacan, men siste gang var for fire år siden. *"Migrasjon kan være en utfordring på mange områder"*, fortsetter han. Manglende skrive- og leseferdigheter blant sesongarbeiderne har ført til at de forviller seg på feil buss på veien til migrasjonsdestinasjonen og ender opp på ukjente steder. Med en forsiktig latter forklarer Victor at den sårbare situasjonen har blitt løst gjennom å leie busser eksklusivt for arbeidsmigrantene, for slik å forsikre seg om en trygg adkomst. Siste gang Victor emigrerte var han del av en gruppe på rundt 50 personer. I slike situasjoner tilrettelegger ofte bussjåføren for at de kan betale en resterende halvdel av billetten når de starter å arbeide. Når arbeiderne har ankommet, står forøvrig utfordringene i kø.

Store tilstrømninger av sesongarbeidere fører til at lønningsnivået presses ned. Om en person nekter å jobbe for 80 pesos om dagen (cirka 36 norske kroner), finnes det alltid andre som er desperate nok. I følge Victor er det arbeidere fra de sørlige statene Chiapas og Oaxaca som er villige til å jobbe for laveste lønn, ettersom de *"til og med er verre stilt enn chichimecane"*. En gjennomsnittlig lønning ligger på rundt 100-110 pesos for en ti timers arbeidsdag, og de arbeider gjerne syv dager i uken. Dette er omtrent den samme lønn de mottar som *jornalero* i hjemlige trakter. Men migrantene har en rekke utgifter å betale, noe som fører til en betraktlig reduksjon av inntektene. I tillegg til bussbillett/leie av buss som ligger på rundt 170 pesos per person, betales en ukentlig leie på rundt 50 pesos. Victor snur seg og nikker på et hus bak ham som måler omtrent seks ganger seks meter. Dette er størrelsen på rom som leies ut for ti

personer. I rommet finnes ingen muligheter for å lage mat, som medfører at de også har et daglig matbudsjett på rundt 40 til 50 pesos hver.

Om arbeiderne ikke reiser i større grupper, påpeker Victor at det nødvendig å leie rom sammen med ukjente mennesker – en problematisk affære. Mens noen vil ligge og snakke eller drikke hele natten, er det andre som ønsker å sove. Victor understreker at de fleste arbeiderne er urfolk (*indígenas*), og det kommer tydelig til uttrykk ettersom alle snakker hvert sitt språk. Alkohol og narkotika er svært utbredt og slosskamper er et dagligdags fenomen. Victor får et alvorlig uttrykk i ansiktet da han forklarer at mange unge mennesker kommer tilbake til La Misión med alkohol- og narkotikaproblemer. I tillegg har han hørt at mange kvinner opplever å bli overfalt og voldtatt, (et rykte som også ble henvist til i samtaler jeg hadde med to andre arbeidsmigranter).

Årsaken til at Victor ikke lengre migrerer er de lave lønningene. Satt opp mot utgifter, er det lite han eventuelt ville sitte igjen med. Victor forklarer at han i likhet med mange andre har valgt å være hjemme fremfor å bli utnyttet, og prøver isteden å overleve som *jornalero* i omegn av San Luis de la Paz. I tillegg spiser Victor og hans familie hva som finnes i naturen, blant annet *tunas*, *nopales*, kaniner og slanger. Lite regn har ført til at han denne uken bare har arbeidet tre dager. Victor forteller videre at hans far og to kamerater migrerte for en kort tid siden, men kom hjem etter en uke grunnet dårlige arbeidsbetingelser; for mange arbeidere og for lave lønninger.

## Manuela

Min neste samtale fant sted med Manuela, en kvinne i slutten av tredveårene, som i likhet med Victor flere år på rad hadde migrert til Jerécuaro, Michoacan. Sykdom hadde forøvrig forhindret henne fra å migrere de to siste årene. I likhet med Victor var det først og fremst negative assosiasjoner tilknyttet situasjonen som sesongarbeider, og det første ordet hun betegnet stedet med var *feo* (stygt): "*Vi må hele tiden passe på tingene våre slik at ingen stjeler dem. Små rom blir leid for store grupper*

mennesker, og arbeid finnes bare når det regner. Om det ikke regner, arbeider vi ikke, noe som betyr at vi heller ikke har penger til mat". I følge Manuela ligger en dagslønning på rundt 150 pesos, 30-40 pesos mer hva som tjenes på *jornalero*-arbeid i San Luis de la Paz, men hvor utgiftsposten er desto større. Også Manuela fremhever problemer tilknyttet alkohol og narkotika og hyppige slosskamper. Dette er en situasjon som gjør henne bekymret for sin mann, som fremdeles migrerer. Hun uttrykker også bekymring og frustrasjon omkring hvordan unge mennesker blir påvirket i negativ retning, gjennom tilegnelse og bruk av narkotika og alkohol, noe som fører til at mange ønsker å ta del i den lokale banden *Los Rojos* (de røde) når de kommer tilbake. *Los Rojos* er en gruppe ungdommer som står for bråk og uro i La Misi n, ofte i form av slosskamper i helgene. Manuela forklarer videre at mange unge begynner å kle seg i sort og går med "Iron Maiden" t-skjorter. Hun anser dette som svært bekymringsverdig: "Unge mennesker f r usunne forbilder, og de ønsker å leve som rockere".

## ***En sammenlikning og tolkning***

Gjennom kapittelet har jeg gitt innblikk i fire *social interface*-situasjoner. Felles for eksemplene er hvordan de synliggjør møter mellom ulike virkelighetsoppfatninger, mål og verdier. Ettersom skjæringsfelt tar utgangspunkt i relasjoner, fremstår etnisitet og klasse som sentrale stratifiseringsfaktorer, noe jeg vil gi en nærmere belysning av i påfølgende del. Jeg var selv tilstede under to av de fire situasjonene beskrevet. Sammenliknet med redegjørelsene av fabrikken og arbeidsmigrasjonen var dette hendelsesforløp som varte over en forholdsvis kort tidsperiode. Det fant heller ikke sted store forhandlinger i forholdet mellom partene i de situasjonene jeg selv var med på, hvor både Angela og Juan opplevde problemer med å oppnå sine mål og hensikter med arbeidet de gjennomførte. Innbyggerne opptrådte lukkede og skeptiske, uavhengig av at Angela var mestis og Juan var chichimeca. Fabrikkeksamplet gir derimot en illustrasjon på det motsatte, med en tydelig tilstedeværelse av forhandlingsprosesser. I beskrivelsene av arbeidsmigrasjonen, er chichimecanes motpart noe vanskeligere å kartlegge, og defineres i sin helhet som "de ytre omstendigheter" arbeidsmigrantene m ter. Mine informanter mener det finner

sted en urovekkende enveispåvirkning (altså ingen forhandling), hvor de opplever det vanskelig å oppnå kontroll over hva som forandres som følger av arbeidssituasjonen. I følgende del vil jeg foreta en mer inngående analyse av de fire eksemplene, for deretter å gi en oppsummering av kapitlets hovedlinjer.

### **En analytisk tilnærming til vaksinasjonskampanjen**

Under vaksinasjonskampanjen fremtrer kommunikasjonssvikt og manglende forståelse på bakgrunn av flere faktorer. Sykepleierens tilnærming til de menneskene hun møter bærer preg av hva jeg tidligere har kalt en primordialistisk tankegang i tillegg til å bære preg av evolusjonisme. Angela betrakter chichimecane som "tradisjonelle og lukkede i egne forestillinger, som gjennom gradvis overbevisning tar til seg mer moderne tankeganger". Videre foretar Angela en automatisk sammenkobling mellom etniske og kulturelle grenser, og fremstiller chichimecane som en homogen gruppe bestående av passive ofre. Det er derfor mulig å si at Angela anser chichimecanes atferd som et produkt av sin egen kultur fremfor å selv være skapere av den. Angela omtaler innbyggerne i La Misión som dovne og slappe, og jeg stilte meg uforstående til hvordan Angela gang etter gang brukte de samme ordene for å spørre om alder, når hun selv visste at de trolig ikke kom til å forstå henne. Hvorvidt ordbruken var bevisst fra hennes side kan jeg ikke svare på, men jeg synes den vitner om hennes stahet og manglende evne eller ønske om å tilpasse seg omstendighetene.

Angela viser gjennom sin atferd og språkbruk en nedlatende holdning ovenfor hennes klienter, hvor hun opererer ut i fra doksiske stereotypier, som omtalt i oppgavens første kapittel. Dette er med på å skape en tydelig avstand mellom partene, noe som igjen legger hindre for hennes jobb med å gjennomføre vaksinasjoner, et avgjørende tiltak for menneskers liv og helse. Angelas forestillinger omkring chichimecane ble videre bekreftet gjennom denne dagens erfaringer. Dette tolker jeg som et resultat av sykepleierens innstilling og form for opptreden, og ikke slik hun selv beskrev det, hvor chichimecanes atferd ble betraktet som det avgjørende. Sannsynligheten er også stor for at menneskene Angela møtte denne



dagen oppdaget eller ble minnet på avstanden som finnes mellom dem og mestis-samfunnet. Fremfor en økt gjensidig forståelse understrekte denne samhandlingssituasjonen gapet som finnes mellom ulike virkelighetsforståelser, og betydningen av dynamikk, åpenhet og tilpasning hos parten med størst makt. I de tilfellene hvor Angela faktisk fikk gjennomført vaksinasjoner, mente hun selv at årsaken var innbyggernes nysgjerrighet på meg, og ikke et ønske om å bli beskyttet mot sykdommer. Dette er en interessant tolkning, som på en implisitt måte viser hvordan sykepleieren selv innrømmer hennes manglende grunnlag for samarbeid med chichimecane.

Relasjonen mellom etnisitet og klasse fremtrer gjennom sykepleierens tittel og ekspertkunnskap, i tillegg til at hun er en lyshudet mestis fra byen.

Samhandlingssituasjonen gir definisjonsmakt til Angela, hvor hun mener innbyggerne i La Misión befinner seg i en underordnet posisjon. Det etniske og klassebaserte skillet mellom partene bestyrkes av sykepleierens atferd, som igjen underbygges av responsen hun mottar fra chichimecane. Fremfor å medføre endring og tilpasning illustrerer situasjonen hvordan den allerede etablerte avstanden mellom partene (mestiser/statsansatte og chichimecaer) bekreftes.

### **En analyse av sementgulv-prosjektet**

I kraft av å selv være innbygger i La Misión angriper Juan sin rolle på en mer fleksibel måte gjennom å tilpasse det statlige prosjektet opp mot innbyggernes liv. Juans kombinerte posisjon gir ham grunnlag for en dypere og mer nyansert kunnskap omkring den handlende motpart, og situasjonen vedkommende befinner seg i. På denne måten unngår han dermed å komme frem til feilaktige og stigmatiserende årsaksforklaringer av motpartens atferd basert på stereotypier. Juans forståelse for Aracelis situasjon blir tydelig gjennom hans ulike forsøk på å samkjøre hennes livssituasjon med kravene stilt fra statlig hold, for slik å muliggjøre at hun kan motta hjelpen som ble tilbudt. Dette kommer til uttrykk blant annet da Juan foreslår å foreta spørreundersøkelsen utenfor huset til kvinnen, da hun ikke har tid eller anledning til å møte opp dagen derpå. Juans ærend denne dagen var simpelthen

å informere om oppmøtested og tid hvor videre informasjon om prosjektet skulle ta plass. Men gjennom en tilpasning av situasjonen søkte Juan å gjøre prosjektet tilgjengelig for kvinnen.

Aracelis tydelige prioritering av sauegjeting fremfor å fullføre spørreundersøkelsen ville blitt møtt med lite forståelse fra en statlig mestis-ansatt fra byen, ettersom det å svare på spørsmålene var avgjørende for å i det hele tatt kunne bli inkorporert i prosjektet. Verdier og interesser i Aracelis livsverden sentreres trolig mer omkring håndfaste elementer som gir en sikker avkastning fremfor å investere tid i byråkratisk papirarbeid, hvis lovede resultater og utfall i første omgang ikke lar seg bevise. Jeg vet ikke hvorvidt hun faktisk kom på møtet dagen etter. Selv om omgivelsene ble tilrettelagt i størst mulig grad, var det Aracelis egen beslutning omkring prosjektets prioriteringsverdi som i denne sammenheng var avgjørende. Juan sørger for å løse opp forholdet mellom to sosiale felt som er tilsynelatende ulike; statlige institusjoner og urfolk. Det faktum at Juan selv er chichimeca, nyanserer hans tilnærming til innbyggerne. Men trass i Juans velvilje og hans chichimeca-tilhørighet, ble han utsatt for store utfordringer i hans møte med blant andre Araceli. På bakgrunn av dette vil jeg påstå at det finnes likhetstrekk mellom Juan og Angelas opplevelser, men hvor reaksjonene de møter baserer seg på svært ulike grunnlag. Jeg mener Angela selv var ansvarlig for de skeptiske holdningene hun ble utsatt for, mens Juan i det minste gjorde et forsøk på å skape grunnlag for en forståelse.

Videre vil jeg hevde at ansettelser av urfolk (lokalbefolkning) i utviklingsprosjekter vil kunne bidra til å introdusere og gjennomføre prosjekter på en bedre måte, hvor tiltakene i større grad kan basere seg på de implementertes egne premisser. Men et ønske om å oppheve det dominerende sammenfallet hvor mestiser opptrer som statsansatte og urfolk fremtrer i rollen som mottakere, ser ikke ut til å være tilstede. Som jeg allerede har nevnt engasjerte Juan seg på frivillig basis, og fikk ingen betaling av staten for arbeidet han utførte. Det var tydelig at Juan av flere grunner var en viktig brikke blant statlige ansatte (blant annet CDI) for å få tilgang på innbyggerne i La Misión. En oversikt over navn, adresser og hvem som bor hvor var

vanskelig å oppnå uten å bli fulgt av en person fra lokalsamfunnet. Til og med Juan opplevde problemer med å orientere seg i det uoversiktlige området. I tillegg var det også chichimecaer som ikke ønsket å snakke med statsansatte/representanter fra statlige prosjekter om ikke Juan eller to av de andre som fungerte som frivillige var tilstede. Da jeg spurte Juan hvorfor han sa seg villig til å fortsette i denne typen arbeid uten å få betalt for det, henviste han til kunnskapstilegnelse og det omfattende kontaktnettet han har opparbeidet seg. Ettersom Juan ønsket å bli valgt til *delegado* i La Misión, mente han at denne type erfaringer ville komme godt med. Jeg fikk inntrykk av at han avslørte en hemmelighet da Juan en dag fortalte meg hvordan små pengesummer eller andre former for betaling ble gitt ham av innbyggere som ønsket å bli prioritert i de ulike prosjektene. Dette var altså strategien Juan anvendte for å klare seg.

### **Tekstilfabrikken i et analytisk perspektiv**

Da planer ble lagt om å starte en tekstilfabrikk i La Misión foregikk dette uten konsultasjoner med chichimeca-innbyggere og deres autoriteter. Regionale og statlige myndigheter drev i første omgang med en umyndiggjøring av chichimecane og en undergraving av deres rettigheter. Jeg vil påstå at muligheten for å i det hele tatt gjennomføre slike handlinger, baserer seg på de statsansattes hierarkisk overordnede posisjoner, gjennom en etnisk og klassemessig tilhørighet. Som et motangrep i en kontekst preget av maktovertak, ble situasjonen forandret gjennom sterke reaksjoner blant lokalbefolkningen. Myndigheters overgrep ble i stor grad erstattet med forhandlinger mellom partene, hvor det til slutt oppstod en gjensidig enighet. En godkjennelse av fabrikkens etablering skulle finne sted mot en anerkjennelse av La Misións territorier, basert på argumenter tilknyttet den entiske gruppens rett til historisk kontinuitet. I tillegg fremmet chichimeca-representanter krav om en utvikling av samfunnets drenering- og vannett. I denne sammenheng anvendes enisk identitet som en del av forhandlingsprosessen. Med utgangspunkt i en statlig plan med sikte på økonomisk vinning oppnår chichimecane juridiske dokumenter, i tillegg til å få utvidet sosiale tjenester som vann og drenering. SEDEC overfører også penger som skal gagne fellesskapet i La Misión. De innbyggerne jeg

snakket med om dette mente pengesummen nærmest fungerte som en form for bestikkelse. Myndighetene på sin side får en godkjennelse for å kunne fortsette sine planer om å "skape arbeidsplasser i kommunen". En gjensidig påvirkning fant altså sted, og kan tolkes som en strategisk handlingsplan hos begge parter involvert. Men utnyttelsen av arbeidere på fabrikken er (trolig) et faktum, og det lave antallet fabrikkansatte fra La Misión vitner om en dårlig lokal tilpasning som er med på å undergrave de opprinnelige løftene lokalbefolkningen ble gitt fra regionalt og statlig hold.

### **Migrasjon som et analytisk utgangspunkt**

Arbeidsmigrasjon blir først og fremst fremhevet som en ensidig påvirkning utenfra, hvor chichimecane, og særlig de yngste, opplever å bli utsatt for usunne forbilder. Mangel på arbeid utfordrer stedsforankringen gjennom nødvendigheten av å oppholde seg utenfor lokalsamfunnet over lengre tidsrom. Boforhold av svært dårlig standard, lave lønninger, slossing og overgrep er forhold som skaper usikkerhet og negative erfaringer av storsamfunnet og verden utenfor La Misión. Andre problematiske aspekter er knyttet til narkotika, alkohol og en endring av klesdrakt. Dette er faktorer som gir arbeiderne fra La Misión (særlig de eldre) en opplevelse av å befinne seg i en kontekst preget av umoral og manglende verdier. Innbyggerne i lokalsamfunnet får således en følelse av at chichimeca-fellesskapet blir påvirket av en ytre verden på en negativ og truende måte, og en "forurensende ytre verden" fungerer som en kontrast i forhold til La Misión, chichimecanes eget hjemsted. Hvorvidt den omfattende bruken av alkohol og narkotika faktisk henger sammen med den utbredte arbeidsmigrasjonen, mener jeg selv er uklart, men det er også uinteressant å dvele ved. Det sentrale i denne sammenheng er aktørenes egne beskrivelser og forklaringer på situasjonen. Informantene henviser først og fremst til ytre faktorer (som migrasjon) for å forklare den negative utviklingen tilknyttet alkohol-og narkotikamisbruk, samt den økte voldsutbredelsen. Slike forklaringsmodeller kan tolkes som en romantisering av eget lokalsamfunn – et sted som skal beskyttes fra ytre forurensing. Arbeidsmigrasjon blir i likhet med

innflytningen av *gente de afuera*, ansett som en ødeleggende prosess i forhold til både språk og kultur, gjennom en "utvanning av chichimeca-blodet".

## *En oppsummering*

Sosiale skjæringsfelt omhandler møter mellom ulikt posisjonerte parter preget av ulikheter, et aspekt som også gjorde seg fremtredende under samhandlingssituasjoner i eget felt. Med utgangspunkt i en presentasjon av fire empiriske forløp har jeg behandlet chichimecane i deres møter og forhandlinger med omverdenen. Etnisitet (og til en viss grad klasse) har i denne sammenheng utgjort grunnlaget for handlinger basert på en rekke tilnærminger: *Diskriminering* og *avstand* illustrert av sykepleieren, *forståelse* og *tilpasning* representert av Juan, *gjensidig forhandling* eksemplifisert ved hjelp av fabrikketableringen, og *skepsis* synliggjort gjennom beskrivelser av arbeidsmigrasjon, hvor *distinksjoner* skapes mellom interne forhold og ytre trusler.

Selv om Angela og Juan hadde ulike tilnærmingsmåter, ble de utsatt for samme type respons, nemlig en manglende interesse blant befolkningen i La Misión. Jeg vil uansett argumentere for at Juan tilrettela for muligheten til dialog og forhandling, mens Angela raskt skapte distanse til felten, og henviste til deres tradisjonsbundne kultur som forklaring. Ettersom etnisitet er et relasjonelt anliggende, vil møter mellom ulikt posisjonerte aktører kunne medføre en styrking av partenes etniske identitet (og klassetilhørighet) hvor avstand og forskjeller understrekes. På den andre siden kan slike møter skape grunnlag for å aktivisere gruppeidentiteter, blant annet gjennom argumentering og krav om rettigheter, og synliggjør hvordan etnisitet er nedfelt i kontekst. Fabrikk-eksempelet er et eksempel på dette, og illustrerer hvordan en spesifikk situasjon skapte mulighet for chichimecane å ta seg i bruk av deres etniske identitet som et middel i forhandling. Det relasjonelle og kontekstuelle aspektet ved etnisitet blir også synliggjort gjennom innbyggernes beskrivelser av arbeidsmigrasjon, hvor kontakt og relasjoner med andre aktualiserer følelser som tilsier at gruppens etniske identitet er i uønsket forandring.

Parter i samhandling vil på ulike måter berøre hverandre, og er således med på å bekrefte det velkjente faktum at vi mennesker skapes i møter med andre. Dette er et perspektiv som også ligger i kjernen av begrepene etnisitet og *social interface*.

## 5. En samlet analyse og tolkning

*"[...] we seek to understand the making of collective worlds – the dialectics, in space and time, of societies and selves, persons and places, orders and events [...]."* (Comaroff og Comaroff, 1992, s 12).

Med et hovedfokus på forhandlinger rundt etnisk identitet, har jeg i denne oppgaven redegjort for en etnisk gruppes håndtering av deres omverden. Chichimeca-Jonáz er i likhet med andre etniske grupper forankret i en historisk kontekst på samme tid som gruppen også gjør seg gjeldende i og lar seg forme av samtiden. Gjennom handlinger av ulik bevissthetsgrad foretar gruppens medlemmer en stadig aktivering av de to parallelle aspektene. En følelse av kontinuitet er nødvendig for å bestå som etnisk gruppe, mens tilpasning og endring er dynamiske elementer som må være tilstede for å sikre videreføring og overlevelse av den etniske gruppens identitet.

I påfølgende del vil jeg analysere teoretiske vinklinger og empiriske redegjørelser opp mot hverandre, og videre undersøke i hvilken grad teoriene samsvarer/avviker med eget empirisk materiale. Avslutningsvis vil jeg gi en oppsummering av oppgavens hovedlinjer, for deretter å avrunde med noen avsluttende bemerkninger.

### *Forklaringsmodeller på opprettholdelsen av Chichimeca-Jonáz som etnisk gruppe*

La Misi3n har en nær geografisk beliggenhet til San Luis de la Paz, som sammen med en omfattende innflytning utenfra sørger for at chichimecaer og mestiser er i jevnlig kontakt med hverandre. Videre har mangel på arbeid i La Misi3n ført til langvarige opphold utenfor lokalsamfunnet, noe som også innebærer samhandling med mennesker fra andre fellesskap og sammenhenger. I tillegg finner det sted en rekke lokale utviklingsprosjekter, hovedsaklig ledet av mestiser. På tross av slike "ytre" former for påvirkning vedvarer La Misi3n som chichimeca-lokalitet, og er en situasjon som trolig ville fremstått svært overraskende på Driver-paret. I

sammenheng med en utbygd motorvei cirka åtte kilometer vest for San Luis de la Paz, antyder nemlig Driver og Driver i 1956-57 (1963, s 3) at isolasjonen La Misión befant seg etter hvert ville opphøre, og medføre en oppløsning av kulturelle grenser til byen. Driver og Driver anså et fravær av mobilitet og kontakt med andre grupper som nødvendige faktorer for å opprettholde etniske, entydige distinksjoner. Kultur ble også betraktet som et produkt av geografisk og sosial isolasjon. Basert på egne empiriske observasjoner mer enn 50 år senere, mener jeg å kunne påvise at Driver og Drivers antagelser har vist seg å slå feil; trass i ytre påvirkning og en stadig innflytning av *gente de afuera*, består skillet mellom urbefolkningssamfunnet La Misión og byen San Luis de la Paz. Situasjonen bekrefter at hyppige interaksjoner på tvers av grenser ikke trenger å medføre en nedbrytning av etniske og kulturelle grenser, men kan også føre til en styrking av forskjeller. Men i de sammenhenger hvor det faktisk finner sted en reduksjon av forskjeller, vil jeg i likhet med Barth (1969) argumentere for den etniske kategorien vedvarende relevans. Dette er en påstand som kan anvendes i sammenheng med språksituasjonen i nedre del, hvor spansk i større grad har overtatt for chichimeco-jonáz, men hvor innbyggerne selv ikke betraktet seg som mindre chichimeca av den grunn. Selv opplevde jeg hvordan chichimecaer med manglende kunnskap om det lokale språket ofte kompenserte for dette ved å henvise til deres kjennskap til tradisjoner og kultur, eksempelvis religiøse feiringer. På bakgrunn av dette vil jeg hevde at Barths relasjonelle og kontekstuelle fokus bidrar til å forstå den utviklingen som finner sted blant chichimecane; "*cultural differences can persist despite inter-ethnic contact and interdependence*" (Barth, 1969, s 10).

## Strategi, nytte og tilhørighet

"Dersom det lønner seg å gjøre noe annet enn hva man har gjort før eller blitt fortalt man skal gjøre, ja så gjør man det [...]", (Hustad, 2008). Uttalelsen utgår fra Barth og ble publisert i det faglitterære tidsskriftet "Prosa". Gjennom et aktørfokus, fremhever Barth enkeltmenneskers samspill med andre individer som grunnlaget for samfunnsorganisasjon (eksempelvis etniske kategorier), hvor han hevder at etniske grupper vil justeres eller opphøre og eksistere om en etnisk tilhørighet ikke ansees som lønnsom (1969, s 30). Dette er et perspektiv som også gjenfinnes hos Sandstrom



(1991, s 326). I sitt fokus på strategiske aspekter, redegjør Sandstrom for hvordan innbyggerne i en aztekisk landsby har nydt fordeler ved å vektlegge deres urbefolkningsidentitet i samhandling med mestiser (1991, s 329). Når representanter fra landsbyen fremmer ønsker og krav ovenfor representanter fra staten, opererer de ut i fra en kontinuerlig presisering omkring deres "Indianness", for slik å øke sjansene for suksess. Med et fokus på urfolks fordelaktige posisjon sett i forhold til rurale mestiser, hevder Sandstrom at en opprettholdelse av fellesskapet kan tolkes som et uttrykk for en økonomisk strategi: *"These villagers are not simply rustics who are satisfied to be passive victims of an unfair system. Instead, they develop their own strategies and trust their own methods for obtaining the results they seek"* (1991, ss 330-331). Sandstrom hevder også at etnisk identitet er et redskap for å opprettholde kontroll over egne liv i en tid preget av sosiale og kulturelle endringer. En opprettholdelse av elementer som befester en urbefolkningsidentitet er avhengig av at et flertall anser det som fordelaktig. Videre fremhever Sandstrom hvordan en urbefolkningsidentitet ikke kan trues av faktorer som velstand, utdanning eller elektrisitet ettersom etnisk identitet egentlig er et uttrykk for en strategi anvendt i hierakriske samfunn (1991, s 362, 358).

Being an Indian is not a state of wealth, nor is it tied to a specific technology, dress style, level of formal education, or ability in the Spanish language. To be Indian does not require that a person be backward, however that is defined. It is instead a matter of ethnic identity [...], ethnicity is one of the strategies by which individuals survive and thrive in hierarchical societies. (Sandstrom, 1991, s 358).

Med et utgangspunkt i Barth (1969) og Sandstroms (1991) teorier omkring etnisk identitet og nytte, ønsker jeg i kapitlets fortsettelse å analysere følgende: Hvilke fordeler kan hevdes å ligge bak en bevaring og opprettholdelse av Chichimeca-Jonáz som etnisk gruppe? For hvem er det fordelaktig? Og hvordan synliggjøres dette?

Sandstrom (1991) beskriver et stort omfang av bevisste økonomiske forhandlinger blant aztekerne i møter med mestiser. I eget felt var det chichimecanes kamp for eierskap av territorier som fremstod som det tydeligste eksempelet på en kobling

mellom materielle goder og etnisk identitet. Eierskapsrettigheter ble oppnådd ved å argumentere for betydningen av å anerkjenne og bevare gruppens historiske kontinuitet gjennom en offentliggjøring av La Misión som chichimeca-territorie. Med bakgrunn i Rodriguez (2005, s 78) og hans henvisning til Zarate (1991) analyseres territoriet som et symbol blant chichimecane, anvendt i forhandlingen om en politisk anerkjennelse. Rodriguez underbygger uttalelsen ved å henvise til følgende sitat av Gupta og Ferguson (1992): *"But it is important to note that the state ideologies are far from being the only point at which the imagination of place is politicized"* (Rodriguez, 2005, s 70). Staten utgjør en betydningsfull rolle med hensyn til å fremstille naturlige bånd mellom mennesker og steder, men slike forestillinger har også utgjort en viktig rolle med hensyn til anti-koloniale nasjonalistbevegelser og etniske grupper<sup>39</sup>. I følge Rodriguez (2005, s 70) kan chichimecane, som selv har arbeidet for en anerkjennelse av territorier de mener å være dypt forankret i, betraktes som nok et eksempel på lokalitetsproduksjon blant grupper underordnet nasjonalstaten. Eriksen (2002, s, 99) beskriver nasjonalstatens skapelse som en prosess med utgangspunkt i historie, tanker og forestillinger omkring et sammenfall mellom territorielle grenser og selvdefinerte etniske grupper. I likhet med Rodriguez (2005) vil jeg hevde at chichimecane baserte seg på liknende ideer i kampen for en anerkjennelse av territorier.

Selv om strategier og materielle fordeler også var tilstedeværende blant innbyggerne i La Misión, var det langt i fra like omfattende som forholdene fremlagt av Sandstrom. I tillegg til kampen for rettigheter til og eierskap av territorier, utgjorde CDI's fordeling av ressurser (omtalt i metodekapittelet) til prosjekter i regionens urbefolkningssamfunn det andre og siste eksempelet jeg kunne finne på koblingen mellom urbefolkningsidentitet og materielle goder. Men krav om å skriftlig utfylle en rekke skjemaer i tillegg til at alle søkere måtte ha identifikasjonspapirer, fungerte som ekskluderende elementer og sørget for at dette var tiltak som kun berørte et fåtall av innbyggerne. Videre hadde utviklingsprosjektene jeg fikk kjennskap til

---

<sup>39</sup> Eksempler som i denne sammenheng blir nevnt er hutu-gruppen fra sentral-Afrika, armenerne og palestinere, som i sine kamper for retten til selvbestemmelse fremmer dype relasjoner til "landet" de kjemper for (Gupta og Ferguson, 1992, s 12).

ingen bakgrunn i lokalsamfunnets status som urbefolket. De samme prosjektene eksisterte i rurale, mestisbeboede områder<sup>40</sup>, og gav på ingen måte grunnlag for å hevde at urfolk hadde en fordelaktig posisjon sett i forhold til rurale mestiser. Jeg vil dermed hevde at årsaker bak opprettholdelsen av Chichimeca-Jonáz som etnisk gruppe i hovedsak må baserer seg på andre faktorer enn tilgangen på materielle goder.

I tråd med Eriksen (2002, s 68) vil jeg foreslå en sammenheng mellom etnisitet og mer personlige faktorer som psykologisk trygghet. Fellesskapsfølelse, tilhørighet og mening er betydningsfulle elementer etnisitet kan være med på å bygge opp under. Språk, myter og dans kan hver på sin måte tolkes som uttrykk for nettopp dette, gjennom å skape et bånd, en lojalitet og en forankring til sted og fortid. Samtidig skaper slike faktorer distinksjoner mellom medlemmer og dem som ikke hører til, og er med på å utforme den etniske gruppens grunnlag bestående av inkludering og ekskludering. Selv om gruppens opprettholdelse baserer seg på emosjonelle aspekter preget av indre samhold, er fellesskapet også avhengig av en anerkjennelse fra ikke-medlemmer. Hvordan bekreftelsen finner sted, vil jeg nå gi en innsikt i.

### **Støtte fra eksternt hold**

En framvekst og underbygging av faktorer som fremmer chichimeca-fellesskapet har også funnet sted på bakgrunn av en eksplisitt støtte fra eksterne aktører. Med utgangspunkt i en meksikansk kontekst hevder Sandstrom at etniske distinksjoner baserer seg på en aksept og oppmuntring fra mestis-eliter for å bestå: *"Part of the reason that villagers are permitted and even encouraged to develop a distinct Indian identity is because local mestizo elites see an advantage in the process for themselves"* (1991, s 347). Videre presiserer Sandstrom at urfolk må være føyelige og gjenkjennelige nok ovenfor medlemmer av den dominerende gruppen, slik at de ikke utgjør en trussel i forhold til deres grunnleggende verdier og verdenssyn. Sagt med andre ord baserer etniske relasjoner seg på en tilstrekkelig annerledeshet mellom partene i

---

<sup>40</sup> Sementgulvprosjektet, "Adultos Mayores" (et program som gav pengestøtte til mennesker over 60 år), og "Oportunidades" (et hjelpeprosjekt med fokus på helse og utdanning), var blant tiltakene i La Misión. De fant alle sted på regionalt, statlig eller føderalt nivå, og var ikke øremerket urfolk.

samhandling, og er en relasjon som blant annet sikrer arbeid til urfolk (Sandstrom, 1991, ss 347-348). Sandstrom påpeker blant annet hvordan urfolk kaller seg katolikker, samtidig som religiøs praksis er en av faktorene som skiller dem fra mestiser gjennom en bevaring av elementer fra før-kolonial tid (1991, s 348). Urfolk foretar en eksplisitt utøvelse av deres etniske identitet på områder som ritualer, klesdrakt og språk, hvor de i hovedsak baserer seg på en ikke-agressiv atferd. I følge Sandstrom er dette en ufarlig form for opprettholdelse av etnisk idenitet som gjerne støttes av mestis-eliten ettersom den ikke truer deres måter å betrakte verden på (1991, ss 347-348). Basert på empiriske observasjoner er dette forhold jeg synes å gjenkjenne. En bevaring og videreføring av chichimecanes etniske identitet baserer seg i stor grad på mestiser, noe jeg vil gi en oversikt over i følgende avsnitt.

I en utdanningsmessig kontekst søker den statlige institusjonen DGEI å tilrettelegge for en grunnleggende utdanning blant chichimecane hvor deres språk og livsverden skal inkluderes som del av pensum. Videre har en rekke statlige institusjoner gått sammen om å utgi et blad hvor tradisjoner forankres gjennom matoppskrifter. Bladet er i tillegg tospråklig, og sørger for å styrke det lokale språket. En skriftlig nedtegnelse av chichimeca-fortellinger og legender har blitt utformet ved hjelp og initiativ fra INI (tidligere CDI), og er et tiltak som er med på å sikre en skriftlig videreføring av chichimecanes kollektive minne til neste generasjoner. Myter og legender har også blitt overlevert gjennom statlig støttede radioprogram, og Don Trinidad ble også betalt av staten for å reise rundt på skolebesøk i omkringliggende områder for å meddele slike historier. I tillegg til at IEC har sponset den sterkt chichimeca-profilerte cd-utgivelsen av musikkgruppen *Chichimeca Xonas*, har IEC og CDI støttet gruppen i deres deltagelser på ulike festivaler. CDI har også bidratt med ressurser til oppstarten av et jordbruksprosjekt i La Misión som omhandler brokkolikultivering og eksport.

Regionale og statlige myndigheter bidrar altså til å bevare en rekke ulike sider ved chichimeca-gruppens etniske identitet<sup>41</sup>. Jeg vil i likhet med Sandstrom hevde at tiltakene som finner sted i hovedsak støtter opp under "ikke-truende" aspekter, men vil også påpeke at situasjonen er noe mer nyansert. For å gi en eksemplifisering av hva jeg mener vil jeg igjen anvende forhandlingssituasjonen tilknyttet etableringen av tekstilfabrikken i La Misión som en illustrasjon: Store uenigheter oppstod da representanter fra lokalsamfunnet hevdet ovenfor regionale og statlige myndigheter å ha blitt ekskludert i beslutninger vedrørende industribygget. Konfrontasjonen resulterte i konflikter og store uenigheter mellom partene. Grunnet økonomiske årsaker, var regionale myndigheter svært interessert i å fortsette etableringsprosessen. En videre eksistens av fabrikken var derimot avhengig av en godkjenning fra lokalsamfunnet. Dette skapte forhandlingsmuligheter for chichimecane, som til slutt endte opp med juridiske dokumenter på eierskap av territorier. Det faktum at chichimecane er den eneste urbefolkningsgruppen i Mexico som hittil har klart å oppnå nettopp slike dokumenter, vitner om en særegen situasjon. I denne sammenheng vil jeg hevde at chichimecane, med en vektlegging av deres etniske identitet utgjorde en trussel ovenfor myndighetene, ettersom land er en verdifull ressurs for begge parter. Selv mener jeg en omgjøring av La Misión til chichimeca-eiendom ikke ville funnet sted i fravær av gruppens organisering til forsvar og motangrep. I tillegg var myndighetene i en situasjon hvor de implisitt ble tvunget til å støtte opp under kravet om eierskapsdokumenter.

Situasjonen illustrerer tilstedeværelsen av en strategisk atferd blant chichimecane, hvor de oppnår fordeler gjennom å vri en negativ situasjon til noe positivt. På samme tid mener jeg forløpet belyser hvordan etnisitet i høyeste grad er relasjonelt og kontekstuell, gjennom å synliggjøre hvordan Chichimeca-Jonáz forholder seg til ytre faktorer og interaksjon med mestiser. Fabrikken representerer chichimecanes mulighet til å forhandle omkring rettigheter, hvor gruppens etniske identitet aktivt tas i bruk. Videre effektiviserte forhandlingssituasjonen deres kamp for territorier,

---

<sup>41</sup> Jeg vil hevde at brokkoliprosjektet er med på å støtte opp under chichimecanes forbindelse til jordbruket, som på bakgrunn av myten om San Isidro Labrador kan hevdes å være en del av deres etniske identitet. Temaet vil forøvrig bli omtalt i kapitlets neste del, som omhandler primordialisme.

ettersom gruppen var i besittelse av noe mestis-eliten ønsket, nemlig et samtykke til fabrikkens etablering.

Hittil har jeg fremlagt ulike årsaker som er medvirkende til opprettholdelsen av Chichimeca-Jonáz, preget av emosjonelle behov, strategisk atferd, samt støtte fra eksterne aktører. Men for å oppnå en dypere forståelse for hvilket grunnlag den etniske gruppen eksisterer, vil jeg med bakgrunn i primordialistiske tankemodeller foreta en analyse av forholdet mellom chichimecaer og mestiser. Hos begge parter mener jeg å kunne spore en dominans av primordialisme, hvor etniske grupper betraktes som noe naturgitt og uforanderlig fremfor å være et uttrykk for en kollektiv illusjon. Dette er en tilnærming jeg mener kan bidra til en fruktbar innsikt i hvordan aktørene forholder seg til sosiale forhold preget av ulikhet.

## Primordialisme som redskap og grunnlag for forståelse

Så utemmelige at dere aldri ble beseiret av motgang, og heller ikke av spanjolenes herredømme: så utemmelige at dere i omstendigheter av deres historie demonstrerer karakter og styrke, og viser til oss mennesker fra Guanajuato, til meksikanerne og til verden som helhet at dette gjorde chichimecane, at dette gjorde blodet som flyter gjennom deres årer. (Direktør for det nasjonale jordbruksregisteret, *Correo de Hoy*, 27.04.07).

*“Når vi emigrerer, og forteller arbeidsgiverne at vi er fra La Misión, vet de at vi er gode jordbruksarbeidere.”* (Álvaro, migrasjonsarbeider fra La Misión, 02.07.08).

*“Chichimecaer blander seg med den øvrige befolkningen, og dette ødelegger kulturen vår.”* (Luisa, tospråklig lærer fra La Misión, 08.05.08).

På bakgrunn av eget feltarbeid har jeg opplevd primordialisme som et gjennomgående tanke- og forestillingsmønster, både hos chichimecaer og mestiser. I lys av et slikt perspektiv anvendes etnisk identitet som en forklaring på en rekke forhold. Medfødte, “etniske” egenskaper lager blant annet koblinger mellom etniske

grupper og "velegnede" arbeidsformer. Dette kan legge videre føringer på gruppers rang og plassering i samfunnet. Gjennom å omtale etnisk identitet som noe opprinnelig/ opphavelig, mener jeg etnisitet blir omgjort til en årsaksforklarende og rettferdiggjørende faktor i forhold til sosiale ulikheter. I noen sammenhenger vil jeg også hevde at primordialisme kan kobles til det strategiske grunnlaget instrumentalismen hevdes å hvile på, bevisste valg er tilstedeværende i høyeste grad. Primordialisme kan utgjøre grunnlag for rettigheter på samme tid som perspektivet også kan fungere som et redskap for diskriminering. Videre kan slike tankemønstre føre til en automatisk og naturliggjort sammenkobling mellom etnisitet og klasse. Dette er alle aspekter jeg vil foreta en beskrivelse av nedenfor.

### **Etnisitet, arbeid og klasse**

Da den koreanske klesfabrikken etablerte seg i La Misión, ble den presentert som en mulig arbeidsplass for chichimecane. En rekke krav til arbeiderne førte derimot til en ekskludering av store deler av lokalbefolkningen, blant annet de analfabete og venstrehendte. Lave lønninger var et annet aspekt som gjorde tilbudet mindre attraktivt. Arbeid på fabrikken ble således gjort lite tilgjengelig og heller ikke særlig fordelaktig, sett i forhold til det allerede veletablerte jordbruksarbeidet, hvor lønninger også befant seg på et noe høyere nivå. Dette er en situasjon som trolig kan ha ført til en forsterkning av den nære koblingen mellom chichimecaer og jordbruksarbeid, bygd på forestillinger om noe primordialt og opprinnelig. Da jeg spurte et lærerpar om hvorfor ikke flere chichimecaer arbeider på fabrikken, fikk jeg følgende forklaring: "*la gente de aquí es del campo*" (folk herfra tilhører jorden). De forteller meg videre at de fleste chichimecaer ikke liker å jobbe inne, men foretrekker åkerne. Lønn blir også nevnt som et tillegg i forhold til arbeidsvalg. Mest sannsynlig er også jordbruksarbeidets religiøse/ mytiske forankring (St. Isidro Labrador) en påvirkende faktor, som er med på å forklare bakgrunnen for chichimecanes arbeidssituasjon. Dette er elementer som inngår i et primordialistisk/essensialistisk syn.

I sin analytiske tilnærming til urfolk og jordbruksarbeid mener Novo (2006) det er mulig å forstå termen "dagarbeider" (*jornalero*, ofte brukt i sammenheng med jordbruk,) som et synonym for "indianer" (2006, s 33). I situasjoner hvor hierarkiske maktforhold ligger implisitt i etniske relasjoner, vil den dominerende gruppen ofte referere til komplementaritet med hensyn til deres forhold til grupper av lavere rang. Dette kommer tydelig til uttrykk i påfølgende sitat, utgått fra en antropolog ansatt i INI:

Work in the fields is 100 percent indigenous. Indians have very good characteristics for this kind of work. They are docile people: they are able to endure terrible working conditions without complaint. Besides, they are very cheap labor force. (Novo, 2006, s 34).

Jordbruksarbeid vil i denne sammenheng inngå i hva Fenton (1999, s 26) omtaler som en "ethnicised" eller "racialised" arbeidsinndeling. Dette er en tilnærming som utvider den marxistiske forståelsen, hvor klasse simpelthen omhandler økonomiske aspekter. Gjennom sin tilnærming til arbeid, belyser Fenton hvordan etnisk identitet og klassetilhørighet sammenfaller. Dette er et forhold som også fremtrer i Eriksens (2002, s 50) henvisning til Worsley (1984), hvor det påpekes hvordan folkegrupper antas å være naturlig egnet for visse typer arbeid. Eriksen forklarer videre at slike "naturlige" forskjeller ofte inkluderer kulturelle såvel som fysiske karakteristikk. Komplementaritet mellom grupper vil dermed vektlegges for å rettferdiggjøre situasjoner preget av diskriminering og utnyttelse. Tilhørighet til en partikulær gruppe, som videre assosieres med en bestemt type arbeid (og inntekt) kan dermed medføre en automatisk plassering i et klassehierarki. Slike doksiske stereotyper (Bourdieu, 1977, ref. i Eriksen, 2002, s 50) kan fungere som en snikende form for diskriminering ettersom det infiltrerer samfunnet på en så "naturlig" og ureflektert måte at dominerte grupper internaliserer maktgruppens nedverdiggende syn på seg selv. Dette kan være en mulig forklaring på forholdene i La Misi3n, hvor jordbruksarbeid fungerer som den vanligste form for arbeidssyssel. Den høye konsentrasjonen av denne type arbeid i La Misi3n har trolig bakgrunn i faktorer som sterk stedstilhørighet og manglende alternativer til annen type arbeid. Et fravær av



andre jobbmuligheter kan føre til forestillinger omkring et uløselig forhold til jordbruk, og er forestillinger som blir bekreftet av mestiser. Å skape alternativer kan medføre en større oppløsning av koblingen mellom etnisk identitet og arbeidsform, et forhold som legger grunnlag for sosial rang. Men en tilrettelegging av et fungerende, alternativt arbeid er avhengig av at regionale og statlige myndigheter fanger opp chichimecanes ønsker og behov er et tiltak jeg hittil ikke kan se har blitt gjort. Hvorvidt en tilsynelatende mangel på konsultasjon blant lokalbefolkningen er en bevisst maktstrategi fra myndighetene er ikke mulig å avgjøre. Situasjonen synes derimot å bli løst gjennom henvisninger til primordialistiske karaktertrekk, hvor jordbruksarbeidets dominerende rolle blant befolkningen i La Misión rettferdiggjøres. Dette er altså forestillinger som gjør seg gjeldende blant både mestiser og chichimecaer.

Selv fikk jeg inntrykk av at chichimecane uttrykte stolthet i forhold til deres velutviklede evner som *jornaleros*. Jeg opplevde flere chichimeca-informanter uttale seg på samme måte som emigrasjonsarbeideren Álvaro, hvor de understrekte chichimecane som et folk med eksepsjonelt gode *jornalero*-egenskaper. Dette kan tolkes som en meningsskapende strategi, hvor det positive ved en ellers vanskelig og kanskje nedverdiggende situasjon vektlegges.

I den videre analysen vil jeg behandle forholdet mellom sted og sosial posisjon. I denne sammenheng anvender jeg bevisste valg og strategier som det dominerende rammeverket for tolkning, hvor jeg fremmer et mer pragmatisk og generaliserende syn på innbyggerne i La Misión. Dette gjør jeg for å skape innsikt i opprettholdelsen av Chichimeca-Jonáz som en etnisk gruppe.

### **Etnisitet, stedstilhørighet og sosial posisjon**

Fra en uoppløselig og naturlig forbindelse mellom etniske grupper og arbeid, er koblingen til territorier et annet uttrykk for primordialistiske forestillinger. En sterk stedstilhørighet er et faktum blant chichimecane i La Misión, og området representerer et bånd mellom fortid og nåtid, og skaper således et omfangsrikt

fellesskap. Betydning av sted oppleves på et personlig nivå samtidig som det er et kollektivt anliggende som skaper grunnlag for samling og enhet. Talen holdt av direktøren for det nasjonale jordbruksregisteret er et tydelig eksempel på nettopp dette, hvor chichimecane omtales som sterke og utholdne – karakteristikk nedarvet gjennom blod fra tidlige forfedre. Direktøren mener denne slektsbetingede styrken har ført til en gjenoppreisning av chichimecanes historiske, tradisjonelle territorier.

Blant chichimecane blir en opprinnelig kobling til sted uttrykt ved hjelp av det lokale språket, gjennom myter og dans. Språket er med på å synliggjøre og støtte opp om et fellesskap mellom dagens chichimecaer, men styrker også koblingen til deres førkoloniale røtter. Blant mine informanter ble permanent fraflytting fremstilt som et uaktuelt og lite utbredt fenomen som omhandlet et ytterst fåtall. Migrasjonsarbeidere utgjør den gruppen som befinner seg utenfor La Misión over lengre, men vender tilbake til La Misión med jevne mellomrom. Spesielt gjelder dette feiringen den 11. og 12. desember. *"Vi må jo være tilstede på de årlige feiringene"*, ble jeg ofte forklart.

I tillegg til et primordialistisk fokus på kontinuitet mellom fortid og nåtid, opplevde jeg også at andre årsaker ble synliggjort som forklaring på fraværet av permanente fraflyttere. En henvisning til mangel på utdanning og en dårlig stilt økonomi fremstod som supplerende forklaringer. Den rotfestede stedstilhørigheten synes dermed å være påvirket av manglende alternativer. Dette er et aspekt som også blir beskrevet av Sandstrom: *"[...] after weighing the alternatives available to them, most stay in the village [...]"* (1991, s 333). På samme tid hevder Sandstrom (1991, s 334), som et tilsynelatende motstridende argument, at medlemmer av minoritetsgrupper avslår å bli del av den dominerende etniske gruppen når de får tilbud om det. Medlemmer av minoritetsgrupper søker heller å sikre de sosiokulturelle grensene som eksisterer mellom dem og den etniske gruppen i makt. Om vi skal tro Sandstrom, kan det således virke som om trygghet og fellesskap blir prioritert fremfor muligheten til å klatre på en sosial stige. Men er dette tilfelle?

Blant egne informanter var det flere som trolig hadde mulighet til å bli en del av mestis-befolkningen i San Luis de la Paz. Gode spansk-kunnskaper i tillegg til bedre lønninger enn en gjennomsnittlig innbygger i La Misi3n er faktorer som kunne tilrettelegge for et liv og en aksept i mestis-samfunnet. Likevel fortsatte de å bo i La Misi3n. Her må det nevnes at disse informantene ikke var hvem som helst, men bestod i hovedsak lærere som på flere måter opptrådte som aktive frontfigurer for lokalsamfunnet. I denne gruppen vil jeg også inkludere Juan, som gjennom sitt arbeid i regionale og statlige prosjekter opptrådte i en posisjon utenom det vanlige. Jeg mener å kunne antyde en bakenforliggende årsak koblet til sosial posisjon; en høy rang vil bare kunne opprettholdes gjennom å bli boende i lokalsamfunnet. Å flytte til byen ville redusere dem til en gjennomsnittsborger med mindre muligheter for å opparbeide seg en betydningsfull plassering i samfunnet. Jeg mener dermed å kunne spore en lønnsomhet og interesse blant denne gruppen av personer rundt det å beholde de etniske grensene så tydelige som mulig. Men i tillegg til de mer privilegerte innbyggerne i La Misi3n, vil jeg også påstå at et flertall av den 3vrige chichimeca-befolkningen opplever fordeler ved å bli boende i lokalsamfunnet; å være en del av et fellesskap gir en følelse av tilhørighet og mening. Mens de dårligst stilte altså blir boende i La Misi3n for å sikre seg et fellesskap, vil innbyggere av høyere posisjon også bli værende i lokalsamfunnet med den hensikt å bevare posisjonen de besitter.

### *Chichimeca-befolkningens utfordringer i møter med omverdenen*

På samme tid som chichimecanes livsverden(er) opprettholdes, inntreffer det også kontinuerlige endringsprosesser. Befolkningsvekst, mangel på regn og en utarming av jorden er faktorer som har ført til store sosiale omveltninger av forholdene innad i La Misi3n, og videre påvirket arbeidssituasjonen. Endring har også funnet sted gjennom statlige tiltak hvor det gjøres forsøk på å introdusere ny type kunnskap for lokalbefolkningen. I likhet med hva jeg har illustrert eksplisitt i fjerde kapittel er dette faktorer som har ført til møter mellom ulikt posisjonerte parter, og som videre skaper situasjoner preget av sosiale skjæringsfelt. Ved å presentere fire forløp med

utgangspunkt i hva Long (1989) omtaler som *social interface*, fremtrer ulike elementer ved chichimecaer og mestisers betraktninger av den verden de omgir seg med. Dette er en type data som også gir konkrete innblikk i kontinuitets-og endringsaspekter. Videre blir avstanden mellom partene i samhandling uttrykt på flere måter, blant annet gjennom manglende eller dårlig tilpasset kommunikasjon fra de statlige mestis-representantene, i tillegg til et fravær av fleksibilitet og tilpasning. Dette er et utgangspunkt som skaper lukkede og skeptiske holdninger blant chichimeca-befolkningen ovenfor mye av det som innhentes og påføres utenfra.

Vaksinasjonskampanjen, sementgulv-prosjektet og fabrikkarbeidet er alle nye elementer som blir møtt med skepsis blant innbyggerne i La Misión. Til og med Juan, som gjorde hva han kunne for å justere hjelpeprogrammet etter lokale forhold, erfarte problemer og manglende interesse blant potensielle mottakere.

Arbeidsmigrasjonen er en annen endringsfaktor, og blir betraktet som et nødvendig onde hvor lokalsamfunnet utsettes for en nedbrytende påvirkning fra eksternt hold.

Innbyggere i La Misión knytter en rekke negative opplevelser og assosiasjoner opp mot forhold, mennesker og steder utenfor lokalsamfunnet. Av noen innbyggere, og i noen tilfeller blir det eksterne ansett som en felles, ytre trussel ovenfor deres lokalsamfunn. Slike forståelser kan fungere som en styrking av chichimecanes fellesskap. En sterk ekskludering bidrar til et vedlikehold av grenser, og kan fremheve og tydeliggjøre etniske gruppers identitet. Men i tillegg til å ha positive effekter kan en fiendtliggjøring av ytre forhold, kombinert med nedverdiggende holdninger fra statsansatte og andre mestiser, føre til tap av svært betydningsfulle tiltak. Dette ser vi eksemplifisert i beskrivelsen av vaksinasjonskampanjen, hvor sykepleieren på grunn av kommunikasjonssvikt og negative holdninger opplever store vansker med og faktisk få gjennomført vaksinasjoner på de menneskene hun oppsøker. Selv mente sykepleieren at chichimecane var fanget i en kulturell fortid som gjorde dem mindre åpne med hensyn til moderne kunnskap. Liknende holdninger gjorde seg også gjeldende blant regionale og statlige myndigheter, som mente innbyggerne i La Misión motsatte seg utvikling ettersom de i første omgang var motstandere av industribygget. Fremfor å skylde på manglende samarbeidsvilje

blant chichimecane eller fravær av et ønske om å bli "utviklet" grunnet en tradisjonell forankring, mener jeg statlige aktører heller bør fremme et fokus på en tilpasning av tiltak i forhold til lokalbefolkningens egne premisser.

### *En oppsummering av oppgavens hovedlinjer*

En rekke forståelser ligger til grunne for å gripe årsaker til etniske gruppers opprettholdelse over tid. På 1950-tallet ble chichimeca-identitetens eksistens betraktet som resultat av isolasjon. Det ble også antatt at gruppens særegenheter ville oppløses i jevnlig kontakt med mestiser. Dette viste seg å være en feilslått forestilling. En global utvikling tilsier nemlig at kreoliseringsprosesser finner sted parallelt med en etnisk bevissthet, noe som også er tilfelle i La Misi3n. En reduksjon av etniske og kulturelle forskjeller trenger altså ikke medføre en reduksjon av den etniske identitetens relevans, noe som fremtrer gjennom språksituasjonen i nedre del av La Misi3n. Trass i en nedgang av antall chichimeco-jonáz-talende, har dette ingen tilsynelatende påvirkning på disse innbyggernes syn på egen etnisk identitet. I tillegg til et språklig fellesskap blir innbyggerne i La Misi3n knyttet sammen gjennom en stedstilhørighet, hvor også chichimeca-dansen, feiringer og myter utgj3r sentrale faktorer. Dette er elementer som for3vrig utgj3r grunnlag for å kunne inndeles mellom "insiders" og "outsiders".

Ettersom etnisitet er en relasjonell og kontekstavhengig kategori, har sosiale interaksjoner med mestiser vist seg å være et nyttig utgangspunkt for å analysere hvordan etnisk identitet synliggjøres, bevisstgjøres og forhandles blant chichimecane i La Misi3n. Det finnes derimot ingen automatikk i forholdet mellom etniske gruppers interaksjoner og en etnisk profilering. For å bestå, er etniske grupper avhengige av å bli opplevd som fordelaktige og meningsfulle kategorier, både internt og eksternt. Jeg vil med bakgrunn i dette hevde at årsaker og motiver bak det å bevare distinksjonen mellom chichimeca og mestis har fotfeste i to forklaringsmodeller. På den ene siden gir fellesskapet en følelse av mening, forankring og tilhørighet blant chichimecane, i tillegg til at fellesskapet i noen sammenhenger også skaper grunnlag for tilgang på ressurser (eksempelvis i kampen

om landområder). På den andre siden kan en anerkjennelse av chichimecanes historiske tilknytning også ansees som en strategi blant mestiser for å legitimere sosiale (makt)forhold. Deres hjelp til å bevare chichimecanes annerledeshet er med på å styrke det komplementære forholdet mellom de to gruppene, som videre kan være med på å underbygge ulikheter. De gjensidig supplerende rollene kan altså utgjøre et grunnlag for å forsvare og naturliggjøre gruppenes hierarkiske plasseringer i samfunnet hvor prinsipper om likeverd ekskluderes.

Primordialistiske forestillinger fant jeg forankret hos begge parter, og er et tankemønster som sørger for en naturliggjøring av sosiale omgivelser. Men selv mener jeg et slikt perspektiv kan kombineres og fremtre side om side med instrumentalisme, ettersom etnisitet kan fremmes som en naturgitt kategori på en bevisst måte. Primordialistiske argumenter kan forøvrig fungere til fordel og ulempe for begge parter: Gjennom en henvisning til opprinnelige, autentiske forbindelser til sted har chichimecane oppnådd rettigheter på territorier, en konklusjon som fant sted i kombinasjon med en anerkjennelse fra eksternt hold. Men en sterk stedstilhørighet blant innbyggerne i La Misión kombinert med en "naturlig" relasjon mellom chichimecaer og jordbruk, har også skapt begrensninger med hensyn til andre typer arbeid, og sørget for en opprettholdelse av maktrelasjoner. Mens urfolk forblir arbeidere og *jornaleros*, bevarer mestiser sin funksjon som arbeidsgiver (*patrón*). Selv mener jeg dette er et eksempel på hvordan etnisk komplementaritet i en meksikansk kontekst fungerer som grunnlag for hierarkiske relasjoner fremfor å implisere likeverd.

Selv om Chichimeca-Jonáz fremstår som en gruppe forankret i historie og tradisjoner, er tilpasning og endring faktorer som skaper muligheter for videreføring til kommende generasjoner. Med bakgrunn i denne tosidigheten, erfarer chichimeca-befolkningen en rekke utfordringer i deres møter med omverdenen hvor skjæringsfelt utgjør en del av virkeligheten. Beskrivelsene av sosiale skjæringsfelt i felten baserer seg i hovedsak på etnisk identitet, men også i en viss grad klasse, og hadde varierende utfall representert gjennom diskriminering, forståelse, forhandling

og skepsis. For å skape respektfulle samhandlingssituasjoner mellom ulikt posisjonerte parter mener jeg det er nødvendig å ta utgangspunkt i etnisitet som en kilde til berikelse og mangfold fremfor å være en kategori som impliserer og legger grunnlag for sosiale ulikheter.

### *Avsluttende bemerkninger*

Medlemmer av Mexicos siste chichimeca-samfunn befinner seg i kontinuerlige forhandlinger med en omverden omkring gruppens etniske identitet. Fellesskapets opprettholdelse vitner forøvrig om en vellykket formidling av gruppens kobling og relevans til fortid, samtid og fremtid. Med en bakgrunn i ulike motiver både innad i gruppen og eksternt, forblir altså Chichimeca-Jonáz betraktet som en stadig meningsfull enhet.

[...] processes of ethnic identification appear to be integral to the framework of meaning and significance – culture – that allow humans to know the world, to conjure up that world's meaning, and to recognize themselves in the process of doing so. (Jenkins, 2002, s 122).

## Appendiks

### *Organisering av lederskap og autoriteter i La Misi3n*

Med et utgangspunkt i La Misi3ns lovverk, utarbeidet den 11. oktober 2005, fordeles lokalsamfunnets ledelse til syv enheter. Den 3verste form for autoritet i samfunnet er *la Asamblea General de Comuneros*, et r3d best3ende av b3de menn og kvinner som anerkjennes som *comuneros*, personer som utgj3r del av et jordbrukssamfunn med rettigheter til jorden som er fordelt, samt omr3dets fellesgoder (INEGI, 2009). Slike forsamlinger ledes av representanter fra kommisariatet for kommunale goder, overv3kningsr3det, eller La Misi3ns *delegado/subdelegado*. R3dets hovedansvar er blant annet tilknyttet utforming av lover, bestemmelser omkring eiendom og territorier innad i La Misi3n, ansvar for 3konomiske ressurser, bevilgninger av maktposisjoner og fullmakt, samt avgj3re sanksjoner og multer for innbyggerne ved lovbrudd.

Videre f3lger *el Comisariado de Bienes Comunales*, et organ med ansvar for kommunale goder. Enheten utgj3res av en president, en sekret3r og en kasserer, i tillegg til deres vikarer. Blant deres ansvarsomr3der er "overv3kning over omr3dets territorielle integritet", f3ring av budsjett for samfunnets fellesgoder/utgifter samt betale de ansatte i de ulike sektorene i La Misi3n. Videre, utarbeider og utf3rer de planer og programmer tilknyttet utviklingen av lokalsamfunnet, b3de 3konomisk, sosialt, jordbruksmessig, kulturelt og utdanningsmessig. Enheten har n3rt samarbeid til f3rstnevnte r3d, og rapporterer blant annet om eventuelt fremmede mennesker (*personas ajenas*) benytter seg av ressurser i La Misi3n uten tillatelse fra autoriteter. I tillegg samarbeider de med eldster3det (*el Consejo de Mayores*) i forhold til l3sninger p3 generelle problemer i La Misi3n.

*El Consejo de Vigilancia* overv3ker handlingene til forutg3ende enhet, og ser til at de tilpasser seg den nasjonale jordbruksloven, loven fra La Misi3n, i tillegg til 3 s3rge for at de handler i interesse av fellesskapet. Overv3kingsr3det består av en president, to sekret3rer og deres vikarer.



La Misión er integrert i den kommunale administrasjonen gjennom en *delegado* og *subdelegado*, som forøvrig velges av innbyggerne for tre år av gangen. I tillegg til å representere La Misión ovenfor kommunale myndigheter, står de også med ansvar innenfor de fleste andre områder innad i eget lokalsamfunn. Organisering av tjenester som elektrisitet, helsetjeneste, søppel, sikkerhet og gravplasser er blant disse. Ellers er det deres ansvar å stå til rådighet ved eventuelle problemer ved skolene i området, organisere de viktigste festene (sammen med komitéansvarlige) og sammenkalle til møter om det oppstår affærer av generell interesse.

*El Comité de Agua Potable* har ansvar for det innlagte vanningsystemet i La Misión, og består av en president, en sekretær og en kassør, og utvelges av *la Asamblea General*.

Deretter følger *los Esclavos y Comités* ("slavene" og komiteene) som har ansvar for å "beskytte tradisjon og hellige seremonier som forvalter (*otorgar*) identitet, enhet og følelse av fellesskap". *Los Comités* har ansvar for åtte feiringer, mens *los esclavos* organiserer de to hovedfeiringene, nemlig St. Luis, konge, den 24. august, og Jomfruen av Guadalupe den 12. desember<sup>42</sup>.

*El Consejo de Mayores* (eldsterådet) består av en gruppe på syv *comuneros/poseisionarios* (personer som besitter jordområder i La Misión) utvalgt av *la Asamblea General*. Eldsterådet fungerer som et konsultasjonsorgan for personer ansatt i de andre styringsenhetene. Medlemmene av rådet har alle en lang erfaring tilknyttet affærer i La Misión, og er alle anerkjente på grunnlag av et godt rykte.

---

<sup>42</sup> Dette er feiringer jeg går nærmere inn på i kapittel 3.

## Kildeliste

Barfield, T. (1997). *The Dictionary of Anthropology*. Massachusetts: Blackwell Publishing.

Barth, F. (1969). Introduction. I Barth, F. (Red.), *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference* (ss. 9-38). Oslo: Universitetsforlaget.

Bartolomé, M. A. (2006). *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México: Siglo XXI*. Mexico: Instituto Nacional Indigenista.

Baumann, G. (1999). *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*. New York: Routledge.

Breivik, M. (2008, 27.05). Hva er kybernetikk? *Norges teknisk-naturvitenskaplige universitetet*. Hentet 12.03.09., fra  
<http://www.ntnu.no/itk/studieinformasjon/kybernetikken>

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 1. (I.d.).  
Hentet 05.02.09., fra  
<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/chichimecas/conte02.html>

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 2. (I.d.).

Hentet 14.03.09., fra

<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/chichimecas/conte07.html>

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 3. (I.d.).

Hentet 23.03.09., fra

<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/chichimecas/conte05.html>

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 4. (I.d.).

Hentet 26.02.09., fra

<http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/chichimecas/conte08.html>

Cimino Brothers Produce. (2009). *We are broccoli*. Hentet 03.02.09., fra

<http://www.broccoli.net>

Comaroff, J. & Jean, C. (1992). *Ethnography and the historical imagination*. Boulder, Colorado: Westview Press.

CONACULTA. (2009, 26.02). Publican en Guanajuato recetario Chichimeca-Jonaz

bilingüe. *Azteca 21 Magazine*. Hentet 05.03.09., fra

[http://www.azteca21.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=9905&Itemid=117](http://www.azteca21.com/index.php?option=com_content&task=view&id=9905&Itemid=117)

Cruz, M. G. G. A. & Menindez, P. L. I. (I.d.). *Hacia un análisis del movimiento significativo de la danza chichimeca de San Luis de la Paz, Guanajuato, México*. Akademisk avhandling, Instituto Nacional de Bellas Artes, Escuela Nacional de danza folklórica, Mexico.

Den katolske kirke. (2009). *Vår Frue av Guadalupe (1531)*. Hentet 02.03.09., fra <http://www.katolsk.no/biografi/des12.htm>

Dirección General de Educación Indígena. (I.d.). Hentet 24.02.09., fra [http://www.e-mexico.gob.mx/wb2/eMex/eMex\\_Diplomados\\_de\\_la\\_Universidad\\_en\\_Linea\\_del\\_In](http://www.e-mexico.gob.mx/wb2/eMex/eMex_Diplomados_de_la_Universidad_en_Linea_del_In)  
ns

Driver, H. & Driver, W. (1963). *Ethnography and Acculturation of the Chichimeca-Jonaz of the Northeast Mexico*. Indiana University: Bloomington.

Eriksen, H. T. (2002). *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.

Eriksen, T. B. (I.d.). Kulturell kapital [elektronisk versjon]. I Henriksen, P. (Red.), *Store norske leksikon*. (2009). Oslo: Kunnskapsforlaget. Hentet 05.05.09., fra [http://www.storenorskeleksikon.no/kulturell\\_kapital](http://www.storenorskeleksikon.no/kulturell_kapital)

Escobar, L. A. (2000, 20.08). Extranjeros en su tierra. Misión de Chichimecas. *La Jornada Semanal*. Hentet 13.10.08., fra

<http://www.jornada.unam.mx/2000/08/20/sem-escobar.html>

Eternal World Television Network. (I.d.). *San Isidro labrador (Año 1130)*. Hentet 15.03.09., fra [http://www.ewtn.com/Spanish/Saints/Isidro\\_labrador5\\_15.htm](http://www.ewtn.com/Spanish/Saints/Isidro_labrador5_15.htm)

Experience Rich Anthropology. (I.d.). *Historical Notes on Mexico`s Land Reform*. Hentet 15.02.09., fra

[http://era.anthropology.ac.uk/Era\\_Resources/Era/Peasants/mexican\\_land\\_reform.html](http://era.anthropology.ac.uk/Era_Resources/Era/Peasants/mexican_land_reform.html)

Fangen, K. (2004). *Deltagende observasjon*. Bergen: Bokforlaget.

Flags and Nations of the World Index. (2005). *Mexican Flag*. Hentet 04.05.09., fra <http://www.flags-flags-flags.org.uk/mexican-flag.htm>

Friedman, J. (1999). Indigenous Struggles and the Discreet Charm of the Bourgeoisie [elektronisk versjon]. I *Journal of World Systems Research*, Vol. V, 2 (ss. 391-411). UC Riverside, California: Journal of World Systems Research (JWSR). Hentet 30.04.09., fra <http://jwsr.ucr.edu/archive/vol5/number2/html/friedman/index.html>

González, A. A. (2001, 10.08.). Exijen chichimecas fin al despojo de sus tierras ancestrales. *La Jornada Semanal*. Hentet 05.03.09., fra <http://www.pa.gob.mx/noticias/2001/agosto/100801.htm#EXIGEN%20CHICHIMECAS%20FIN%20AL%20DESPOJO%20DE%20SUS%20TIERRAS%20ANCESTRALES>

Gupta, A. & Ferguson, J. (1992). Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference [elektronisk versjon]. I American Anthropological Association. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, nr. 1 (ss. 6-23). Oxford: Blackwell Publishing. Hentet 06.03.09., fra <http://www.jstor.org/stable/656518?seq=7>

Hendrick, T. (2003). *Mestizo Modernism: race, nation, and identity in Latin American culture, 1900-1940*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

Hewitt, D. A. C. (1984). *Anthropological Perspectives on rural Mexico*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hovland, A. (1997). Etnisk bevisstgjøring og kreolisering. I Eriksen. T. H. (Red.). *Flerkulturell forståelse* (ss 216-232). Oslo: Tano Aschehoug.

Hustad, J. (2008). >Minibiografi. Hvordan det hele blir til. Om Fredrik Barths faglitterære forfatterskap [elektronisk versjon]. *Prosa*, 01/08. Hentet 01.04.09., fra <http://www.prosa.no/artikkel.asp?ID=295>

Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. (2005). Hentet 12.02.09., fra <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/guanajuato/municipios/11033a.htm>

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2009). Hentet 08.03.09., fra <http://mapserver.inegi.org.mx/geografia/espanol/cartcat/glosario.cfm>

Jenkins, R. (2002). Imagined but Not Imaginary: Ethnicity and Nationalism in the Modern World. I MacClancy, J. (Red.), *Exotic No More. Anthropology on the Front Lines* (ss. 114-128). Chicago: The University of Chicago Press.

Lastra, Y. (1999). La vitalidad del Chichimeco Jonaz [elektronisk versjon]. I Herzfeld, A. og Lastra Y. (Red.), *Las Causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América* (ss 51-76). Hermosillo: Universidad de Sonora, Mexico. Hentet 18.04.09., fra <http://books.google.com/books?hl=no&lr=&id=Mc0-KgHcxGYC&oi=fnd&pg=PA51&dq=mision+de+chichimecas+arriba+y+mision+de+abajo&ots=Od-Vp8SEuL&sig=rENOMqqfcJplmdN1DzIVdJlBt1M#PPP1,M1>

Ledezma, O. G. (2008, 26.03.). Niegan directivos de Dasan Confección malos tratos. *Correo de Hoy*. Hentet 27.10.08., fra <http://www.correo-gto.com.mx/notas.asp?id=62675>

Long, N. (1989). Introduction: The *raison d'être* for studying rural development interface. I Long, N. (Red.), *Encounters at the interface: a perspective on social discontinuities in rural development* (ss 1-10). Wageningen: Agricultural University.

Long, N. (1989). Conclusion: Theoretical reflections on actor, structure and interface. I Long, N. (Red.), *Encounters at the interface: a perspective on social discontinuities in rural development* (ss 221-243). Wageningen: Agricultural University.

Long, N. (2001). *Development sociology: actor perspectives*. London: Routledge.

Manjarrez, S. (2007, 11.01.). Vuelven disputas por tenencia de tierra en Misión de Chichimecas. *Correo de Hoy*. Hentet 10.12.08., fra  
[http://www.correo-gto.com.mx/upload/arch\\_pdf/2007/1/11/Ene11\\_28.pdf](http://www.correo-gto.com.mx/upload/arch_pdf/2007/1/11/Ene11_28.pdf)

Méndez, E. (2009, 18.03.). Amenaza cultura foránea al dialecto chichimeca. *Correo de Hoy*. Hentet 09.04.09., fra  
<http://www.correo-gto.com.mx/notas.asp?id=107595>

Nava, L. E. F. (1995). Los Chichimecas. I (ingen red.) *Etnografía Contemporánea de los pueblos indígenas de México: Región Centro*. (ss 11-45). Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social: Mexico, D.F.



Nutini, H. G. (2004). *The Mexican Aristocracy: an expressive ethnography , 1910-2000.*

Austin, Texas: University of Texas Press.

Orden Jurídico Nacional. (I.d.). *ARTÍCULO 2°.- La Nación Mexicana es única e indivisible.* Hentet 28.02.09., fra

<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/articulos/2.pdf>

Pérez, G. A. (Red.) (2000). *Cuentos y Leyendas Chichimecas.* Instituto Nacional Indigenista: Mexico.

Pérez, L. (2007a, 02.09). Danzas al viento y sol desde tierras chichimecas. *Correo de Hoy.* Hentet 13.10.08, fra <http://www.correo-gto.com.mx/notas.asp?id=38715>

Pérez, L. (2007b, 30.11.). Buscan recuperar la identidad chichimeca. *Correo de Hoy.* Hentet 10.03.09, fra <http://www.correo-gto.com.mx/notas.asp?id=49772>

Registro Agrario Nacional. (2008). Hentet 23.02.09., fra [http://www.pa.gob.mx/pa/que\\_es\\_pa/publicaciones/estadisticas2008/PDF/a/r/11ran.pdf](http://www.pa.gob.mx/pa/que_es_pa/publicaciones/estadisticas2008/PDF/a/r/11ran.pdf)

Redacción. (2007, 26.04.). Terminan conflictos por disputa de tierras en Misión de Chichimecas. *Correo de Hoy.* Hentet 27.10.08., fra [http://www.correo-gto.com.mx/upload/arch\\_pdf/2007/4/26/Abr26\\_5.pdf](http://www.correo-gto.com.mx/upload/arch_pdf/2007/4/26/Abr26_5.pdf)

Repstad, P. (1998). *Mellom nærhet og distanse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Rodriguez, E. L. (2005). *El conflicto agrario de bienes comunales en Misión de Chichimecas*. Akademisk avhandling, Universidad Autonomia Chapingo, Mexico.

San Luis de la Paz. (I.d.). *San Luis Rey*. Hentet 02.04.09., fra  
[http://www.sanluisdelapaz.com/mexico/san\\_luis\\_rey](http://www.sanluisdelapaz.com/mexico/san_luis_rey)

Sandstrom, A. R. (1991). *Corn is our blood: culture and ethnic identity in a contemporary Aztec Indian village*. Norman: University of Oklahoma Press.

Skar, S. L. (1994). *Lives together – worlds apart: Quechua colonization in jungle and city*. Oslo: Scandinavian University Press.

Stavenhagen, R. (2002). Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing Debate. I Sieder, R. (Red.), *Multiculturalism in Latin America: indigenous rights, diversity and democracy* (ss. 24-44). Houndmills: Palgrave Macmillan.

Tenorio, R. (2009, 19.01.). Las familias en cifras. *Noticieros Televisa*. Hentet 07.03.09., fra <http://www2.esmas.com/noticierostelevisa/mexico/035769/las-familias-cifras->

Thagaard, T. (2003). *Systematikk og innlevelse: en innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget.

Tranøy, K. E. (I.d.). Kosmos [elektronisk versjon]. I Henriksen, P. (Red.), *Store norske leksikon*, (2009). Oslo: Kunnskapsforlaget. Hentet 04.05.09., fra <http://www.storenorskeleksikon.no/kosmos>

Uzeta, I. J. (2004). Ejidatarios y chichimecas: identidad india a través de la formación de un ejido guanajuatense. I Uzeta I. J., Ruíz G. J. C. & Moctezuma, Y. P. (Red.), *Guanajuato: aportaciones recientes para su estudio* (ss 207-242). El Colegio de San Luis/Universidad de Guanajuato, Mexico.

Wade, P. (1997). *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.

Utenriksdepartementet. (2002-2003). *Det kulturelle mangfold*. St. meld. nr 19 (2003). Oslo: Utenriksdepartementet.

World Map Finder. (I.d.). Hentet 10.05.09., fra

[http://www.worldmapfinder.com/En/North\\_America/Mexico/Guanajuato/](http://www.worldmapfinder.com/En/North_America/Mexico/Guanajuato/)